

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



السِّرب البشري

كيف تنشأ مجتمعاتنا وتزدهر وتسقط
(الجزء الأول)

تأليف: مارك موفيت
ترجمة: نايف الياسين




المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت
صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود. فؤاد زكريا (1927-2010)



السِّرب البشري

كيف تنشأ مجتمعاتنا وتزدهر وتسقط
(الجزء الأول)

تأليف: مارك موفيت
ترجمة: نايف الياسين



نوفمبر 2024
511



سلسلة شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:

السيد الأمين العام

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: 28613 - الصفاة

الرمز البريدي 13147

دولة الكويت

هاتف: 22431704 (965)

www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ والتصحيح اللغوي

وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 757 - 4

العنوان الأصلي للكتاب

The Human Swarm:

How Our Societies Arise, Thrive, and Fall.

By

Mark W. Moffett

Basic Books

Published by Basic Books, an imprint of Perseus Books, LLC, a subsidiary of Hachette Book Group, Inc. The Basic Books name and logo is a trademark of the Hachette Book Group.

طُبع من هذا الكتاب اثنان وثلاثون ألفا ومائتان وخمسون نسخة

جمادي أول 1445 هـ ـ نوفمبر 2024

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر
عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

محتويات

Withe

تمهيد

«الوطنية هي، على نحو أساسي، القناعة بأن بلدًا معينًا هو أفضل بلد في العالم لأنك وُلدت فيه»

جورج برنارد شو

منذ وُجِدت المجتمعات البشرية، وجد البشر أنهم يتغيرون، وتحول أفراد تلك المجتمعات في نظرتهم إلى أنفسهم إلى كائنات بشرية سامية. لكن مهما كانت قوة الأثر الذي يمكن أن يحدثه الانتماء إلى مجتمع ما في إعلاء الصورة الذاتية الجمعية للمواطنين، فإن هؤلاء لا ينظرون إلى أفراد مجتمعاتهم باعتبارهم الأكثر اختلافا، بل إن الأجانب هم الذين يتعرضون للتحول الأكثر جذرية، وفي بعض الأحيان الأكثر ترويعا، من وجهة نظرهم. ففي ذهن كل شخص، يمكن لمجموعات كاملة من غير المنتمين إلى مجتمعها أن تتحول إلى شيء أقل من بشري، بل حتى إلى نوع من الهوام.

والتاريخ ملآن بالحالات التي قد يُنظَر فيها إلى الأجانب بوصفهم جديرين بالازدراء بما

يكفي كي يُسحقوا تحت الأقدام، كالحشرات. لنعد إلى العام 1854، إلى مقاطعة واشنطن. كان سياتل Seattle، زعيم قبيلة سوكوامش Suquamish الذي تحمل المدينة التي أُسست حديثا اسمه، قد سمع إسحاق ستيفنز Isaac Stevens، الحاكم المعين حديثا للمقاطعة، يتحدث أمام زعماء القبائل. كان ستيفنز قد شرح أن قبيلة سوكوامش ستُنقل إلى محمية. وقف سياتل كالبرج إلى جانب الحاكم قصير القامة ليرد عليه، وتحدث بلغته، لغة دوامش Duwamish، وعبَّر عن أساه لاتساع الهوة بين مجتمعيهما واعترف بأن أيام قبيلة سوكوامش باتت معدودة. بيد أنه تلقى الخبر كما يتلقاه الرواقيون قائلا: «تلحق قبيلة بأخرى، وتلحق أمة بأخرى، كأمواج البحر. إنه نظام الطبيعة، ولا جدوى من الشعور بالأسى»[1].

بصفتي عالم أحياء ميدانيا فإني أكسب عيشي من التفكير في نظام الطبيعة. لقد قضيت سنوات وأنا أتأمل المفهوم الذي نسميه «المجتمع» وأستكشف القبائل والأمم البشرية. وأجد نفسي مفتونا إلى أقصى الحدود بظاهرة الغربة foreignness، وبالطريقة التي تحوِّل فيها هذه الظاهرة اختلافاتٍ ثانويةً، إذا نُظر إليها بنظرة موضوعية، إلى فجوات هائلة بين الناس، وتكون لها تداعيات تصل إلى كل نواحي الحياة، من البيئة إلى السياسة. ويهدف كتاب «السرب البشري» The Human Swarm إلى تغطية أوسع نطاق ممكن من هذه الظاهرة في تقصي طبيعة مجتمعات «الإنسان العاقل» Homo sapiens إضافة إلى مجتمعات حيوانات أخرى. وتتمثل إحدى الأطروحات الرئيسة للكتاب في حقيقة، مهما بدت غير مريحة، وهي أن المجتمعات البشرية ومجتمعات الحشرات أكثر تشابها مما نرغب في الاعتقاد.

بالنسبة إلى البشر، فإن أي شيء حتى إن كان غير مهم من الممكن أن يدل على الغربة وعدم الانتماء إلى المجتمع، كما شعرتُ أنا نفسي عدة مرات. ففي إحدى الحالات وقفت أرواح مذعورة تنظر إليَّ في الهند حين تناولت طعامي باليد الخطأ. وفي إيران حاولت أن أهز رأسي لأعبر عن قول «نعم» في الوقت الذي كان هز الرأس بهذه الطريقة يعني للسكان المحليين «لا». وفي مرتفعات غينيا الجديدة جلست على الطحالب، وشاهدت برنامج عرض الدمى مع قرية كاملة على جهاز تلفزيون شديد القِدم يعمل على بطارية سيارة. ولأنهم يعرفون أني أمريكي، وأن عرض الدمى أمريكي أيضا، كانوا جميعا، رجالا ونساء، ينظرون إليَّ بحيرة كلما ظهرت

خنزيرة، وهي حيوان يجلونه، راقصة على الشاشة تلبس فستانا وحذاء ذا كعب عال. وتمكنتُ، في حالة أخرى، من تدبر أمري بالإقناع اللفظي متجاوزا البنادق الرشاشة خلال انتفاضة التاميل الإثنية في سريلانكا. وأيضا، تصببتُ عرقا بينما كان الموظفون البيروقراطيون البوليفيون يحاولون معرفة هوية هذا الشخص الغريب (الذي هو أنا) وما كنت أفعله - أو ما ينبغي السماح لي بفعله - في بلادهم. وقد رأيت في الوطن أبناء وطني الأمريكيين يتصرفون بانزعاج لا يقل شدة، وبِحيرة، وأحيانا بغضب، حيال الغرباء. وفي رد فعل بدائي، يفكر الطرفان «في مدى غرابة ذلك الشخص» على رغم تشابههما العميق ككائنات بشرية تملك ذراعين، وساقين، ورغبة في الحب، والبيت، والأسرة.

أدرس، في «السرب البشري»، عضوية المجتمع بصفتها مكونا محددا لشعورنا بأنفسنا، وهو الأمر الذي تنبغي دراسته (كما أفعل في الفصول الأخيرة على وجه الخصوص) بموازاة العرق والإثنية – وهي محددات يمكن أن تثير القدر نفسه من البدائية والجاذبية العاطفية. إذ يمكن للمكانة الرفيعة التي نمنحها لمجتمعاتنا – وإثنياتنا وعرقياتنا – مقارنة بنواحٍ أخرى من هويتنا، أن تبدو غير منطقية على الإطلاق. فالحائز جائزة نوبل في الاقتصاد أماراتيا صن Amartya Sen، على سبيل المثال، يبذل جهدا كبيرا لفهم سبب إذابة الناس هوياتهم في مجموعات تتجاوز في أهميتها كل شيء آخر. وباستخدام الصراعات المميتة في رواندا مثالا على ذلك، يأسف سن لحقيقة أن «عاملا هوتيا من كيغالي [عاصمة رواندا] قد يتعرض للضغط كي يشعر بأنه من قبيلة الهوتو فقط، ويتعرض للتحريض ليقتل أفراد قبيلة التوتسي، بيد أنه ليس من الهوتو فقط، بل أيضا كيغالي، ورواندي، وأفريقي، وعامل وإنسان»[2]. هذه وغيرها من التصنيفات تشكل أحد الأهداف التي ترمي الفصول القادمة إلى معالجتها. وعندما تتصارع المعتقدات بشأن ما يشكله مجتمع من المجتمعات أو مَن ينتمي إلى ذلك المجتمع، تتصاعد الشكوك وتتداعى الروابط.

وتحضر إلى الذهن كلمة «القبلية» tribalism، التي تشير إلى أشخاص يجتمعون حول أي شيء، بداية بحب سباق السيارات وصولا إلى إنكار الاحترار العالمي[3]. تعد فكرة القبيلة، المستعملة استعمالا موسعا جدا بهذه الطريقة، موضوعا شائعا في قوائم الكتب الأكثر مبيعا. لكن عندما نتحدث عن قبيلة ينتمي إليها أحد سكان

مرتفعات غينيا الجديدة، أو القبلية فيما يتعلق بالروابط التي تشدنا إلى مجتمع من المجتمعات، فإن ما يكون في أذهاننا هو كيف أن شعورا دائما على مدى الحياة بالانتماء يثير الحب والولاء – لكن أيضا، حين يُعبرَّ عنه فيما يتصل بعلاقتنا بالغرباء – كيف يثير الكراهية، والدمار، واليأس.

قبل أن نتناول هذه الموضوعات، سنعالج السؤال الأكثر محورية، وهو: ما هو المجتمع؟ كما سنرى، ثمة اختلاف كبير بين أن يكون الكائن اجتماعيا - أي أن يرتبط ارتباطا إيجابيا بالآخرين - والوضع الأقل شيوعا بكثير في الطبيعة إذ يدعم نوع معين species المجموعات المنفصلة التي نسميها مجتمعات والتي تستمر على مدى أجيال. أن يكون المرء جزءا من مجتمع ليس موضع اختيار؛ فالأفراد الذين يعدون من بين عناصر هذا المجتمع يكونون عادة واضحين للجميع. أما الغرباء، حيث تكون غربتهم واضحة للعيان من مظهرهم ولهجاتهم، وحركاتهم، ومواقفهم حيال كل شيء، بداية بالخنازير وانتهاء بما إذا كان دفع البقشيش يعد إهانة عندهم، فيُقبَلون في المجتمع ولكن بصعوبة. وفي كثير من الحالات، يُقبَل بهم فقط بعد مرور وقت – عقود أو حتى قرون.

باستثناء أسرنا، فإن مجتمعاتنا هي تجمعات نتعهد بالولاء لها، والقتال والموت من أجلها[4]. لكن في الحياة اليومية، نادرا ما تكون الأهمية القصوى التي تحظى بها المجتمعات واضحة، بل تشكل جزءا فقط من شعورنا بذواتنا واعترافنا بكيفية اختلاف الآخرين. وكجزء من تجربتنا اليومية، ننضم إلى أحزاب سياسية، ونوادي كتب، ومجموعات ألعاب الورق، وفرق المراهقين. وفي مجموعتنا التي تستقل الحافلة نفسها عندما نكون في رحلة نرتبط بعضنا ببعض، ونجعل من أصحابنا في السفر أعلى شأنا من أفراد المجموعات التي تكون في حافلات أخرى لمدة معينة، ونتيجة لذلك نعمل معا كمجموعة عملا مثمرا على حل المشكلات التي نواجهها خلال اليوم[5]. إن ميلنا إلى الانضمام إلى مجموعات يشكلنا كأفراد، كان موضوعا لأبحاث مستفيضة. وفي الوقت نفسه، فإن مجتمعنا يمور بنشاطه المعتاد، ونتجاهله كما نتجاهل ضربات قلوبنا وأنفاسنا. لكنه يقفز إلى المقدمة بالطبع عندما تواجه المجموعة صعوبات أو تشعر بالفخر. إذ يمكن لحرب، أو هجوم إرهابي، أو موت زعيم أن يصوغ جيلا بأكمله. لكن حتى في الأوقات التي

لا تشغله الأحداث الجسام، فإن مجتمعنا يحدد إيقاع أيامنا، ويؤثر في معتقداتنا، ويسهم في صياغة تجاربنا.

إن التأمل في الاختلافات التي لا يمكن تجاوزها أحيانا بين المجتمعات، سواء تكونت من أعداد كبيرة من سكان دول تشغل قارة بأكملها مثل الولايات المتحدة أو قبائل محلية في غينيا الجديدة، يطرح أسئلة ذات أهمية قصوى. هل يأتي تصنيف المجتمعات، وتصنيف الآخرين باعتبارهم «أجانب»، بصفته جزءا من «نظام الطبيعة»، ومن ثم يكون أمرا لا مفر منه؟ وبالنظر إلى أن كل مجتمع يكون مترابطا عبر شعور بالتفوق وعرضة لعداوة مجموعات أخرى، فهل هو محكوم بالتعثر والسقوط كما افترض سياتل، نتيجة لمناوشاته مع مجتمعات أخرى أو بسبب شعور بالاغتراب ينتشر بين أفراد المجتمع نفسه؟

كتاب «السرب البشري» هو محاولتي للإجابة عن هذه الأسئلة. ويتحرك مسار النقاش والجدل بين التاريخ الطبيعي وما قبل التاريخ والمسار المتقلب للحضارات – من الجدران الطينية لسومر إلى الرحابة الإلكترونية لـ «فيسبوك». يفصل علماء السلوك التفاعلات البشرية في أطر سياقية ضيقة، على سبيل المثال باستخدام الألعاب الإستراتيجية، لتسليط الضوء على كيفية تعاملنا بعضنا مع بعض. لكني أحاول أن أتبع منهجا أوسع. إذ سيأخذنا فهم أصل المجتمعات، والمحافظة عليها ومن ثم تفككها - مدى ضرورتها، وكيفية نشوئها، وسبب أهميتها - إلى أحدث النتائج التي توصلت إليها علوم الأحياء، والأنثروبولوجي، وعلم النفس، مع قدر إضافي جيد من الفلسفة.

كما يسهم التاريخ في هذه السردية أيضا، ولو من خلال الأنماط التي يكشفها أكثر مما يتجلى من تفاصيله المحددة. فلكل مجتمع ملحمته، لكني أفترض أنه يمكن أن توجد قوة كامنة مشتركة تُبقي المجتمعات مترابطة، وتدفعها أيضا إلى التحطم والاحتراق. والحقيقة أنه سواء حدث ذلك من خلال الإخضاع، أو التحويل، أو الذوبان، أو الانقسام، أو الموت، فإن كل المجتمعات – الحيوانية أو البشرية، سواء كانت مجتمعات الصيادين–الجامعين hunter-gatherers أو المجتمعات الصناعية القوية – تصل إلى نهايتها. ويجري تجاهل حقيقة عدم ديمومة هذه المجتمعات بسهولة نظرا إلى أن طول عمرها يقاس بمدة الحياة البشرية. وهذا الزوال المؤكد

ليس بسبب وجود جيران معادين أو بسبب الدمار البيئي (على رغم أن مثل هذه العوامل مارست دورا لا يُنسى في تردي بعض المجتمعات)، وليس بسبب قِصر حياة الناس أنفسهم، بل بسبب سرعة زوال الهويات التي يقدمها أفراد المجتمع بعضهم لبعض وللعالم. إذ تحمل الاختلافات بين الناس وزنا كبيرا، وتحوِّل التغيرات ببطء ما كان مألوفا يوما ما إلى غريب.

للارتباط البشري بالمجتمعات أصول عميقة تمتد إلى ماضينا العتيق. بيد أن فكرة وصف المجتمعات من حيث العضوية فيها، مع ما لذلك من تداعيات بشأن مَن هم داخل المجموعة ومَن هم خارجها، وهو ما أستعيره وأتبناه من علم النفس، غير شائعة تقليديا في علم الأحياء. يعبِّر زملائي على نحو متكرر عن نفورهم من التحدث عن المجتمعات، على رغم أنهم نادرا ما يذكرون ذلك صراحة. على الرغم من احتواء اللغة الإنجليزية على عديد من الكلمات التي تعبر عن مجتمعات لأنواع مختلفة من الحيوانات(*)، غير أن الباحثين يتحاشون مثل هذه المصطلحات غالبا، ويستخدمون مصطلح «مجموعة»، مع ما يترتب على ذلك من فقدان الوضوح والفهم. تخيل أن تستمع إلى محاضرة، كما فعلت مرة، يتحدث فيها عالم بيئة عن مجموعة من القرود «انفصلت إلى مجموعتين»، ولاحقا «اصطدمت إحدى المجموعتين مع مجموعة أخرى». لقد تطلب الأمر تركيزا محموما لفك شيفرة تلك الجمل. فما كان يعنيه هو أن أفراد مجموعة واحدة من القرود كانوا قد مضوا في اتجاهين، حيث دافع نصف تلك المجموعة عن نفسه بقوة وحيوية ضد نصف المجموعة الآخر. وفي حين أن هذه مجموعة بلا شك، فإنها مجموعة من نوع خاص جدا، إذ تنفصل عن جميع القرود الآخرين بحكم وجود عضوية مغلقة ومستقرة تجعلها لا تستحق القتال للانضمام إليها فقط، بل أن تُصنَّف تحت اسم خاص بها.

وحالما تتشكل مجموعة – عصبة، أو عشيرة، أو رهط، أو فرقة، أو ما إلى ذلك – فإن هذا النوع من الهوية المتفردة التي تتجاوز الروابط اليومية للأهل الذين يرعون صغارهم، فإن عضوية الفرد في مجتمعٍ ما يمكن أن تقدم له كثيرا. إذن، ما الخصائص

(*) بالنظر إلى خلو اللغة العربية من أسماء خاصة لمجموعات لكل الأنواع من الحيوانات التي يتناولها الكتاب، تُعتمد في هذه الترجمة مفردة «مجموعة» للإشارة إليها جميعا. [المترجم].

التي نتشاطرها مع تلك الحيوانات؟ وكيف نختلف عنها؟ والأكثر أهمية، ما أهمية ذلك الاختلاف؟

في حين أن نماذج الحيوانات مفيدة في إلقاء الضوء على قيمة المجتمعات، فإنها غير كافية لشرح الكيفية التي وصل من خلالها البشر إلى ما نحن عليه اليوم. فمهما بدت أممنا العظيمة طبيعيةً لمعظم سكان العالم، فإنها ليست ضرورية. فقبل ازدهار الحضارات (التي أعني بها مجتمعات تمتلك مدنا وبنى معمارية كبيرة)، فإننا بوصفنا بشرا تجولنا على سطح الأرض القابل للسكن في مجتمعات أيضا، وإن كنا مجتمعات أصغر، سواء في قبائل تعتمد على بساتين بسيطة وحيوانات مدجنة، أو كصيادين-جامعين نحصل على كل وجباتنا من البرية. تلك المجتمعات كانت أمم تلك الأيام. وكان أسلاف كل شخص حي مرتبطين ذات يوم بها. ويعود ذلك دهورا إلى الماضي، إلى وقت كان فيه جميع البشر من الصيادين-الجامعين. وبالفعل، فإن كثيرا من الناس في غينيا الجديدة، وبورنيو، والغابات المطيرة في أمريكا الجنوبية، ومنطقة جنوب صحراء أفريقيا، وأجزاء أخرى من العالم يحتفظون بروابطهم البدائية ببضع مئات أو آلاف من الأفراد في قبيلة تعيش غالبا على نحو مستقل عن حكوماتها الوطنية.

ولتوصيف أولى المجتمعات، نستطيع أن نعتمد على الأدلة المستقاة من الصيادين-الجامعين من القرون القليلة الأخيرة ومن السجلات الأثرية. فالبلدان الشاسعة التي تجعل الصدور تمتلئ فخرا لم يكن ليفهمها أسلافنا من الصيادين-الجامعين. سنستكشف ما الذي جعل هذا التحول ممكنا، وأفضى إلى الوصول إلى مجتمعات تستمر في التمييز ضد الغرباء على رغم أن عددهم أصبح كبيرا بحيث بات معظم أفراد المجتمع لا يعرف بعضهم بعضا. قد يبدو العداء الذي يظهر أحيانا والذي يميز المجتمعات البشرية المعاصرة غير ذي بال، لكنه مهم جدا. فما يبدو من فعل تافه يتمثل في دخول مقهى ملآن بالغرباء من دون أن يستدعي ذلك أي هاجس من أي نوع كان هو في الحقيقة أحد الإنجازات التي تحظى بأقل قدر من التقدير، وتفصل البشر عن معظم الفقاريات الأخرى التي تعيش في مجتمعات. إن حقيقة أن حيوانات تلك الأنواع يجب أن تكون قادرة على تمييز كل فرد في مجتمعها تشكل قيدا تجاهله معظم العلماء، لكنها هي التي تفسر عدم بناء الأسود أو الكلاب

البرية ممالكَ تمتد عبر قارات. إن الشعور بالارتياح حتى بوجود أفراد غير مألوفين من مجتمعنا أعطى البشر مزايا من البداية، وجعل قيام الأمم ممكنا.

إن الجموع الموحدة التي تشكل المجتمعات البشرية الحديثة فريدة في تاريخ حياة كائنات أكبر من حجم الظفر. بيد أن تدريبي كان منصبا على مخلوقات أصغر من ذلك، أي الحشرات الاجتماعية، التي يمثلها النمل (بسبب انحياز شخصي). إذ تسربت الفكرة الكامنة وراء هذا الكتاب إلى رأسي عندما واجهت ميدان معركة يمتد على مدى كيلومترات في بلدة قرب سانتياغو، حيث وقفت مستعمرتان هائلتا الحجم من النمل الأرجنتيني، تعد كل منهما بالمليارات، للدفاع عن مناطقهما. دفعتني هذه المخلوقات الصغيرة، في العام 2007، إلى التساؤل عن الكيفية التي يمكن فيها لعدد هائل من الأفراد، سواء من النمل أو البشر، أن يشكل مجتمعا حقيقيا. سيتناول هذا الكتاب كيف أن النمل، كالبشر إلى حد بعيد، يستجيب بعضه لبعض بطريقة يمكن للمجتمعات فيها أن تكون مغفلة الهوية، إذ إننا نحن – وهم – لا حاجة لنا أن نكون مألوفين بعضنا لبعض كأفراد كي نحافظ على تميز مجتمعاتنا. لقد فتحت هذه القدرة للبشر إمكانية تجاوز القيود المفروضة على حجم معظم مجتمعات الثدييات الأخرى، كما شاهدنا أولا في مجتمعات الصيادين–الجامعين التي نمت إلى عدة مئات وفي النهاية مهدت الطريق لقيام الجمهوريات العظمى في التاريخ.

كيف يمكن للمجتمعات التي لا يعرف أفرادها بعضهم بعضا أن تتكون؟ تعتمد مقاربتنا، الشبيهة بمقاربة النمل، في تعرف بعضنا بعضا على خصائص مشتركة تحدد الأفراد باعتبارهم أعضاء مشاركين في المجتمع. بيد أن هذه المحددات – التي تكون في النمل على شكل مواد كيميائية بسيطة، وفي البشر يمكن أن تتراوح بين الملابس والإشارات واللغة – غير كافية لتقديم تفسير كامل لما يُبقي الحضارات مترابطة. لقد كانت الظروف المواتية لتوسع المجتمعات البشرية، مقارنة بتلك المتوافرة لدى النمل التي تمتلك دماغا صغير الحجم، تعتبر قاسية وهشة؛ إذ يعتمد الناس على مهارات أخرى اختُبرت على مدى دهور توافرت لهم في مجموعات أدواتهم العقلية لجعل الحياة قابلة للتحمل استجابة لازدياد عدد الأفراد في المجتمع. ويشكل تعزيز الاختلافات بين الأفراد من خلال الوظائف والعلامات المميزة الأخرى (نزعتنا إلى

التجمع) جزءا من حزمة المهارات. وقد يكون الأمر المفاجئ أكثر، والمتمثل في ظهور عدم المساواة، الذي سأناقشه مناقشة خاصة كما يتبدى في بروز القادة، مهما أيضا في بناء عدد سكان المجتمع وزيادته. نحن نسلِّم بوجود مثل تلك الظواهر، لكنها تفاوتت تفاوتا كبيرا في أوساط الصيادين-الجامعين، الذين عاش بعضهم في مجتمعات متجولة مكونة من أفراد متساوين.

لقد تحقق تعايش مختلف الأعراق والإثنيات داخل مجتمع واحد منذ عصر الزراعة، في امتداد للاستعداد الآنف الذكر، لقبول الاختلافات بين الأفراد، بما في ذلك سلطة الآخرين. لم يكن مثل ذلك الاتحاد بين مجموعات مستقلة سابقا أمرا مألوفا بين فرق الصيادين-الجامعين، وفي الواقع لم يُعثر عليه في أي مجتمعات أخرى. ما كان للأمم أن تتكون من دون إعادة تحديد البشر لأدوات بقائهم المعرفية لاستيعاب المجموعات الإثنية الأخرى والتكيف معها. ويأتي هذا السماح بالتنوع مصحوبا بـ «مجهدات» stressors من شأنها في المحصلة أن تعزز قوة مجتمع من المجتمعات، لكنها قد تمزقه أيضا. ومن ثم، في حين أن نجاح البوتقة الجامعة التي تنصهر فيها المكونات المختلفة يعد خبرا جيدا، فإن الانصهار في هذه البوتقة ليس انصهارا كليا، إذ تظل قضية الـ «نحن» السبب الجذري لأعمال الشغب، والتطهير العرقي والمجازر الجماعية.

وهدفي في كل ذلك أن أثير اهتمامكم بحالات الغموض، وبعضها ذو تداعيات مهمة، وبعضها الآخر غريب لكنه ينير جوانب معينة. ولتقديم نبذة موجزة فقط، فإن فيلة السافانا الأفريقية تعيش في مجتمعات، بينما الفيلة الآسيوية تفتقر إليها. وسنتناول القضية الغريبة المتمثلة في أنه على رغم أن البشر يتشابهون مع نوعين من القرود، الشمبانزي والبونوبو، فإن النمل يقوم بعدد كبير من الأنشطة «البشرية» مثل مد الطرقات، ووضع قواعد للمرور، وتوظيف عمال نظافة، والعمل على خطوط تجميع، في حين أن تلك القرود لا تفعل ذلك. وسننظر فيما إذا كانت الصرخة البدائية المسماة «الزعق اللاهث» pant-hoot يمكن أن تكون الخطوة الأولى لأسلافنا البعيدين نحو التلويح بالأعلام الوطنية، وعلى نحوٍ ما تأسيس ممالكنا الممتدة عبر القارات. وكيف لي، كغريب، أن أتجاوز الاختلافات البشرية القديمة والاستمرار في مجتمعات أخرى عندما تكون معظم الحيوانات، والنمل من بينها

بالتأكيد، غير قادرة على فعل ذلك؟ أو، سؤال لمن يدعي معرفة التاريخ: هل يمكن أن تكون نتيجة الحرب الأهلية الأمريكية قد تأثرت بحقيقة أن معظم الجنوبيين حينذاك كانوا لايزالون يعدون أنفسهم أمريكيين؟

كتب جورج برنارد شو: «الوطنية هي، على نحوٍ أساسي، القناعة بأن بلدا معينا هو أفضل بلد في العالم لأنك ولدت فيه»[6]. إذن، ماذا يعني أن يتمسك مكون جوهري من مكونات الظرف البشري بمجتمع ما، ويؤلهه، وفي الوقت نفسه يهين الأجانب، أو لا يثق بهم، أو يقلل من شأنهم، أو حتى يكرههم؟ تلك الحقيقة تمثل إحدى معجزات نوعنا، وهي أحد أسباب كتابتي هذا الكتاب. وفي حين أننا تحولنا من مجتمعات صغيرة إلى مجتمعات كبيرة جدا، فإننا احتفظنا بوعي يصعب تفسيره بمن يناسب مجتمعنا ومن لا يناسبه. نعم، إننا نبني صداقات مع الأجانب، لكنهم يظلون أجانب. وسواء كان ذلك إيجابيا أو سلبيا، فإن الاختلافات تبقى – إضافة إلى اختلافات بارزة ومعطِّلة في كثير من الأحيان تنمو وتكبر داخل المجتمعات نفسها، لأسباب آمل أن أوضحها. إن كيفية مقاربتنا لأوجه الشبه والاختلاف تحدد طبيعة المجتمعات ومستقبلها.

الرحلة إلى الأمام

لن تقودنا تقصياتنا إلى طريق طويل واحد، بل إلى مسارات كثيرة مترابطة. وبين الوقت والآخر سنعود أدراجنا للنظر في مواضيع مثل علم الأحياء وعلم النفس من زوايا جديدة. ولن يكون مسارنا دائما مرتبا ترتيبا زمنيا بالنظر إلى أننا لا نستند إلى التاريخ البشري فقط، بل إلى نشوئنا وتطورنا نحن لنصل إلى فهم أفضل لما نفعله وللكيفية التي نفكر بها. وبالنظر إلى ما قد يبدو شبيها برحلة متعرجة تمر عبر نقاط وصول متعددة ومتنوعة، لا بد من تقديم لمحة عما ينتظرنا في هذه الرحلة.

لقد قسَّمت الكتاب إلى تسعة أجزاء. الجزء الأول، وعنوانه «الانتماء والتعرف،» يتناول النطاق الواسع لمجتمعات الفقاريات. ينظر الفصل الأول في هذا الجزء في دور التعاون في المجتمعات، والذي أحاول أن أظهر أنه أقل جوهرية من مسألة الهوية؛ فالمجتمعات تتكون من مجموعة متمايزة من الأفراد في نسيج غني من العلاقات، ليست جميعها منسجمة. ويغطي الفصل الثاني الأنواع الفقارية الأخرى،

ولا سيما الثدييات، لإيضاح كيف أن المجتمعات، وعلى رغم العيوب الموجودة في نظام الشراكة القائم داخلها، تعود بالفائدة على الأفراد من خلال تلبية احتياجاتهم وحمايتهم. ويستكشف الفصل الثالث كيف أن تحركات الحيوانات داخل مجتمعاتها وفيما بين هذه المجتمعات مهمة لنجاح المجموعات المختلفة. يخلق أحد أنماط النشاط، المتمثل في «الانفصال والانصهار» **fission-fusion**، دينامية تساعد على تفسير تطور الذكاء في أنواع معينة، ولا سيما النوع البشري، وسيُتَطرَّق إلى هذا الموضوع على نحو متكرر في هذا الكتاب. يدرس الفصل الرابع إلى أي حد يجب على أفراد معظم مجتمعات الثدييات أن يعرف بعضها عن بعض كي تبقى مجتمعاتها مترابطة. وهنا أكشف عن عامل مقيد في مجتمعات كثير من الأنواع، فجميع أفرادها ملزمون بمعرفة بعضهم بعضا كأفراد، سواء أحبوا ذلك أو لا، الأمر الذي يقصر عدد المجتمعات على بضع عشرات من الأفراد في الحد الأقصى. وهذا يشكل أحجية بشأن الكيفية التي تَحرَّر بها النوع البشري من مثل هذا القيد.

الجزء الثاني، «مجتمعات مغفلة الهوية»، يتناول مجموعة من العضويات التي تحطم هذا القيد المفروض على عدد الأفراد، وهي الحشرات الاجتماعية. ويتمثل أحد أهدافي في تبديد أي نوع من الاشمئزاز يمكن أن يشعر به القارئ حيال تشبيه الحشرات بـ «أنواع أعلى،» ولا سيما البشر، بتوضيح قيمة هذه المقارنات. ويروي الفصل الخامس كيف تتصاعد التعقيدات الاجتماعية على نحو عام مع زيادة حجم مجتمعات الحشرات بحيث تصبح سمات مثل البنية التحتية وتقسيم العمل أكثر تعقيدا، وهي نزعة تجد مثيلا لها عند البشر. ينظر الفصل السادس في كيف أن معظم الحشرات الاجتماعية، وبعض الفقاريات مثل حوت العنبر، تُظهر الانتماء إلى مجتمعها باستخدام شيء يدل على هويتها: كيمياء (رائحة) عند النمل، وصوت عند الحيتان. ولا تكون هذه التقنيات البسيطة مقيدة بمحدودية الذاكرة، ومن ثم تسمح لمجتمعات بعض الأنواع بالوصول إلى أحجام هائلة من ناحية عددها، وفي بضع حالات لا يكون هناك حد أقصى لنموها. والفصل الذي يليه، «بشر مغفلو الهوية،» يشرح كيف يستخدم البشر المقاربة نفسها؛ بمعنى أن نوعنا مؤلف على محددات تعكس ما يجده كل مجتمع مقبولا، بما في ذلك أنماط سلوك مراوغة جدا بحيث لا يمكن ملاحظتها إلا على نحوٍ لا شعوري فقط. وبهذه الوسيلة يمكن للبشر

أن يتواصلوا مع الغرباء فيما أسميه مجتمعا تكون هويات أفراده مغفلة، ومن ثم يكسر السقف الزجاجي للحجم الذي يمكن للمجتمعات أن تصل إليه.

الفصول الثلاثة التي يحتويها الجزء الثالث، «صيادون-جامعون حتى وقت قريب،» تتساءل عما كانت عليه مجتمعات نوعنا البشري قبل حلول الزراعة. وأغطي فيه البشر الذين وُجِدوا بصفتهم صيادين-جامعين حتى وقت قريب، وعلى نحو يمتد من أولئك الذين عاشوا حياة الترحال في مجموعات صغيرة متناثرة، تسمى فرقا bands، ومجتمعات أخرى كانت تستقر في مكان واحد لجزء كبير من العام. وعلى رغم أن البشر الرُّحل حظوا بأكبر قدر من الاهتمام وعوملوا باعتبارهم المعيار الذهبي لوضعية أسلافنا، فإن خلاصة مبرَّرة تتمثل في أن كلا الخيارين كانا متاحين للبشر الذين يعودون على الأرجح إلى أصول نوعنا البشري. كما أن بوسعنا استنتاج أن الصيادين-الجامعين لم يكونوا شعبا بائدا يعيش نمط حياة بائدا. إذ ينبغي الاعتراف بأن أفراد تلك المجتمعات لا يختلفون اختلافا جوهريا عنا، نحن البشر «في الزمن المضارع»، إذا جاز التعبير. وعلى رغم وجود آثار على نشوء وتطور مستمرين، بل سريعين، على مدى السنوات العشرة آلاف الماضية، من الواضح أنه لم تجر إعادة هيكلة الدماغ البشري بأي طريقة جوهرية بعد ظهور الإنسان العاقل Homo sapiens[7]. وهذا يعني ضمنا أنه بصرف النظر عن أي تعديلات بشرية على الحياة الحديثة، بوسعنا أن ننظر إلى أسلوب حياة الصيادين-الجامعين في التاريخ المسجل ودراسة طبيعة المجتمعات البشرية الأولى بوصفها الأساس الذي قامت عليه مجتمعاتنا.

ما يهمنا أكثر من أي شيء آخر هو الاختلافات غير العادية بين الصيادين-الجامعين الرُّحل الذين يتصرفون باعتبارهم متساوين، ويقومون بكل ما يحتاجون إليه، والذين حلوا مشاكلهم بالنقاش، والصيادين-الجامعين المستقرين، الذين أصبحت مجتمعاتهم في كثير من الأحيان منفتحة على وجود قادة، وتقسيم العمل، والتفاوت في الثروة. تشير الهيكلية الاجتماعية الأولى إلى تنوع سيكولوجي لا نزال نمتلكه، حتى لو تصرف معظم الناس اليوم بشكل يشبه سلوك الصيادين-الجامعين المستقرين. أما استنتاجا الجزء الثالث فهما أن الصيادين-الجامعين كانت لهم مجتمعات متميزة، وأن تلك المجتمعات كانت تميزها، تماما كحال مجتمعات اليوم، علامات تدل على هويتها.

ما يعنيه ذلك هو أنه عند نقطة معينة من الماضي البعيد، لا بد أن أسلافنا اتخذوا الخطوة الحاسمة، لكن التي جرى تجاهلها في مسار نشوئهم وتطورهم، والمتمثلة في استخدام «شارات العضوية» التي ستمكن مجتمعاتنا، مع مرور الوقت، من النمو لتصبح مجتمعات كبيرة. وفي سياق البحث عن حلول للألغاز التي تكتنف كيفية حدوث ذلك، ينقلنا الجزء الرابع وبفصل واحد إلى الماضي، ويتفحص أيضا سلوك حيوانات الشمبانزي والبونوبو المعاصرة. وأطرح فرضية أن تحولا بسيطا في الكيفية التي تستخدم فيه القرود أحد تنويعاتها الصوتية، «الزعق اللاهث» يمكن أن يجعل ذلك الصوت جوهريا في تحديد هوية بعضهم بعضا كأفراد في مجتمع. قد يكون مثل هذا التحول، أو شيء من قبيله، قد حدث ببساطة لدى أسلافنا البعيدين. وكانت ستضاف أعداد أكبر من العلامات على «كلمة السر» الأولية هذه، وكثير منها مرتبط بأجسادنا، محولا إياها إلى لوحات إعلانية من لحم ودم لعرض الهوية البشرية.

بعد أن نظرنا إلى كيفية نشوء العلامات المحددة للهوية، بتنا في موقع يمكّننا من استكشاف السيكولوجيا الكامنة تحت تلك العلامات المحددة لعضوية المجتمع. تراجع الفصول الخمسة المكونة للجزء الخامس، «التمكن (أو عدم التمكن) من العمل في المجتمعات،» نطاقا مذهلا من النتائج الحديثة المتعلقة بالعقل البشري. لقد ركزت معظم الأبحاث على الإثنية والعرق، لكنها ينبغي أن تنطبق على المجتمع أيضا. ومن بين المواضيع التي تجري تغطيتها ما يأتي: كيف يرى الناس أن الآخرين يمتلكون جوهرا كامنا يجعل المجتمعات (والإثنيات والأعراق) جوهرية إلى درجة أنهم يفكرون في هذه الجماعات كأنها أنواع بيولوجية منفصلة؛ وكيف يتعلم الرضع تعرُّف مثل تلك الجماعات؛ والدور الذي تمارسه الأنماط stereotypes في توحيد تفاعلاتنا مع الآخرين، وكيف يمكن لهذه الأنماط أن تصبح مرتبطة بالتحاملات؛ وكيف يُعبَّر عن التحاملات على نحو تلقائي، وعلى نحو لا يمكن تحاشيه، وتقودنا في كثير من الأحيان إلى تصور فرد غريب بوصفه عضوا في عرقه أو مجتمعه، وليس فردا فريدا.

إن تقييماتنا السيكولوجية للآخرين متعددة ومتفاوتة، بما في ذلك ميلنا إلى وضع الغرباء في مكانة «أدنى» من شعبنا، أو في بعض الأحيان على أنهم دون البشر أصلا.

الفصل الرابع من الجزء الخامس يوضح كيف نطبق هذه التقييمات للآخرين على مجتمعات برمتها. يعتقد الناس أن أفراد المجموعات الأجنبية (وشعوبها أيضا) يمكن أن تعمل بوصفها كيانا موحدا، ذات استجابات عاطفية وأهداف خاصة بها. ويعود الفصل الأخير للاعتماد على ما اكتشفناه بشأن سيكولوجيا المجتمعات والبيولوجيا الكامنة في ذلك لطرح أسئلة أكثر شمولية بشأن الكيفية التي تنسجم بها الحياة الأسرية مع هذه الصورة - على سبيل المثال، ما إذا كان يمكن فهم المجتمعات باعتبارها نوعا من الأسر الممتدة.

يتصدى الجزء السادس، وعنوانه «السلام والصراع»، لقضية العلاقة بين المجتمعات. وفي فصله الأول أوثق الأدلة الموجودة في الطبيعة، التي تظهر أنه في حين أن مجتمعات الحيوانات لا يتعين عليها بالضرورة أن تكون في حالة صراع، فإن السلام فيما بينها نادر نسبيا، وهو موجود لدى بضعة أنواع فقط، ويكون مدعوما بوضعيات تكون فيها المنافسة في حدها الأدنى. ومن ثم يبرز الفصل الثاني الصيادين-الجامعين من أجل إظهار كيف أنه ليس السلام وحده بات متاحا، بل حالات التعاون النشط بين المجتمعات أصبحت خيارات متاحة لنوعنا البشري.

يدرس الجزء السابع، «حياة المجتمعات وموتها»، كيف تتكون المجتمعات ومن ثم تتداعى. وقبل الكتابة عن البشر، أجري مسحا لمملكة الحيوان، مستنتجا أن كل المجتمعات تمر عبر شكل من أشكال دورة الحياة. وعلى رغم وجود آليات أخرى لتكوين مجتمعات جديدة، كما سنرى، فإن الحدث المحوري في معظم الأنواع يتمثل في انقسام مجتمع قائم. وتتمثل الأدلة المستمدة من حيوانات الشمبانزي والبونوبو، والمعززة ببيانات عن رئيسيات أخرى في أن الانقسام يسبقه ظهور فصائل في المجتمع، على مدى شهور أو سنوات، وعلى نحو يزيد من التنافر ويتسبب في الانقسام في النهاية. ويجري تشكُّل الفصائل، على مدى قرون، لدى البشر أيضا، باستثناء اختلاف رئيس يتمثل في أن الضغط الرئيس الذي فصل بين الفصائل البشرية حصل عندما لم تعد علامات الهوية الموحدة الأصلية التي تُبقي المجتمع معا موجودةً على صورة يتشاطرها الجميع، الأمر الذي يدفع الناس إلى رؤية أنفسهم على أنهم غير متوافقين بعضهم مع بعض. ويوضح هذا الجزء ببساطة كيف تتغير تصورات الناس لهوياتهم بمرور الوقت بطريقة لم يكن من الممكن وقفها في عصور ما قبل التاريخ، وعلى نحو

رئيس نتيجة سوء التواصل بين فرق الصيادين-الجامعين المختلفة. ولهذا السبب، انقسمت مجتمعات الصيادين-الجامعين عندما كانت صغيرة جدا بمقاييس اليوم.

أصبح توسع المجتمعات إلى دول (أمم) ممكنا عبر التغيرات الاجتماعية التي أبسُطها في الجزء الثامن، «من قبائل إلى أمم». اتخذت بعض مستوطنات الصيادين-الجامعين والقرى القبلية التي تمارس الزراعة البسيطة أولى خطواتها المترددة في هذا الاتجاه مع توسيع القادة لسلطتهم والوصول إلى السيطرة على مجتمعات مجاورة. وأبدأ بوصف كيف كانت القبائل تنتظم في قرى متعددة، يعمل كل منها على نحو مستقل معظم الوقت. ولم يكن قادة هذه القرى غير المترابطة على نحو وثيق أكفاء في المحافظة على الوحدة الاجتماعية والحد من الانهيارات الاجتماعية، جزئيا لأنهم كانوا يفتقرون إلى الوسائل التي تمكنهم من إبقاء مجموعاتهم موحدة فيما يتعلق بالتماهي في المجتمع - أمور مثل الطرقات والسفن التي تربط الناس بما يفعله أبناء وطنهم في أماكن أخرى. كما تطلَّب النمو أن توسع المجتمعات سيطرتها على أراضي جيرانها. ولم يحدث ذلك سلميا؛ ففي كل أجزاء مملكة الحيوان لا أجد أدلة على أن المجتمعات تندمج بحرية. وحتى المجتمعات البشرية أخضع بعضها بعضا، وبذلك أدخلت الأجانب تحت سيطرتها. وتحدث عمليات نقل عضوية في مجتمعات أخرى أيضا، لكن في المجتمعات البشرية نُقل مثل ذلك التبادل إلى مستوى جديد مع قدوم العبودية، وأخيرا، إخضاع مجموعات بأكملها.

الآن وقد بتنا نفهم القوى التي يمكن أن تدفع المجتمعات الصغيرة إلى النمو إلى أن تصبح مجتمعات كبيرة، بما في ذلك أمم اليوم، فإن الفصل الأخير من الجزء الثامن يقيِّم الكيفية التي ينتهي بها أمر هذه المجتمعات. فما يحدث عادة في المجتمعات التي تتوحد عبر الإخضاع ليس التقسيم بين الفصائل، كما رأينا سابقا عند الصيادين-الجامعين، ولا الانهيار الكامل، على رغم أن ذلك يمكن أن يحدث، بل انقسام يحدث دائما تقريبا وفق الخطوط الفاصلة بين المناطق القديمة التي كان يسكنها الناس الذين يكوِّنون المجتمع. قد لا تكون المجتمعات الكبيرة أكثر قدرة على الاستمرار من المجتمعات الصغيرة، وتتجزأ وسطيا مرة كل بضعة قرون.

يحملنا الجزء الأخير على المسار الدائري الذي أدى إلى ظهور الإثنيات والأعراق وأحيانا إلى المياه الموحلة للهويات الوطنية الراهنة. فلكي يصبح المجتمع متشابكا،

يترتب على ذلك أن يتحول المجتمع المنتصر من السيطرة على ما كانت مجموعات مستقلة إلى القبول بها كأعضاء في المجتمع. وهذا يتطلب تعديلا في هويات الناس، إذ تتكيف مجموعات الأقليات الإثنية مع الأغلبية – المجموعة المهيمنة التي أسست المجتمع في كثير من الأحيان، وتسيطر لا على هويته فقط، بل أيضا على معظم موارده وقوته. ويمكن لهذا الاستيعاب أن يحدث إلى درجة معينة فقط، بالنظر إلى أن الإثنيات والأعراق – كما جرى بيانه سابقا في هذا الكتاب بالنسبة إلى الأفراد والمجتمعات أيضا – ستكون في وضع مريح أكثر إذا كانت تتشاطر بعض المشتركات وتختلف في الوقت نفسه بما يكفي لتكون متمايزة بعضها من بعض. وتظهر الاختلافات في المكانة بين مختلف الأقليات أيضا، وقد تتغير على مدى أجيال – على رغم أن الأغلبية تبقى دائما تقريبا مسيطرة. ويتطلب إدماج الأقليات في المجتمع بصفتهم أفرادا السماح لهم بالاختلاط مع الأغلبية، في اندماج جغرافي للسكان لم تسمح به جميع المجتمعات في الماضي.

ويتناول الفصل الثاني من الجزء التاسع كيف أن المجتمعات الحديثة جعلت الاندماج الأكثر ودية لأعداد كبيرة من الأجانب ممكنا من خلال الهجرة. نادرا ما كانت مثل تلك التحركات تحدث بسهولة، وكما حدث في الماضي، وكانت تعني غالبا منح مكانة وقوة أقل للمهاجرين، الذين قد يواجهون أقل درجة من المقاومة عندما يضطلعون بأدوار اجتماعية تقلص المنافسة مع أعضاء آخرين وفي الوقت نفسه تمنحهم شعورا بالقيمة والتقدير. وفي معظم الأحيان يعاد تشكيل الهوية التي كان المهاجرون في الماضي يعطونها قيمة كبيرة في وطنهم الإثني في إطار مجموعات عرقية أوسع. ويمكن أن يُفرَض التحول في التصور في البداية على القادمين الجدد، لكنهم يمكن أن يقبلوا بالتغيرات بسبب المزايا التي تمكنهم من الحصول على قاعدة أوسع من الدعم الاجتماعي في المجتمع الذي تبناهم. ويُختتَم الفصل بوصف كيف باتت معايير المواطنة تنحرف عن السيكولوجيا التي يسجل فيها الناس الأفراد من يستحق الوجود المشروع في المجتمع. وتتأثر هذه السيكولوجيا بمواقف الناس حيال المدى الذي ينبغي أن تكون عليه أهمية المجتمع في تأمين متطلبات مختلف الأفراد أو المجموعات مقابل اضطلاعهم بحماية أنفسهم – وهي مواقف تتعلق بالوطنية patriotism والقومية nationalism، على التوالي - وقد يكون التفاوت

بين الأفراد في وجهات النظر هذه مطلوبا في مجتمع صحي، على رغم أنها تفاقم الصراعات الاجتماعية التي تحتل عناوين الصحف اليوم. وبالنظر إلى وجود عوامل الضغط هذه، فإن الفصل الأخير، «حتمية المجتمعات»، يطرح قضية ما إذا كانت المجتمعات ضرورية.

في استخلاص الاستنتاجات التي أضعها في هذا الكتاب، أعترف مقدما بأن وجود مجال دراسة موحد للمجتمعات يعد حلما بعيد المنال. ما يحدث في كثير من الأحيان هو أن مجالات الاختصاص الأكاديمية تعزز تركيزا معتادا على أنماط معينة من الفكر، وتزدري ما هو غير مألوف عبر تقسيم العالم الفكري إلى مجتمعات يقصي بعضها بعضا، وتُعرَف بعلم الأحياء، والفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم الإنسان، والتاريخ، ومن ثم تترك مجالا كبيرا في الأركان والزوايا فيما بينها لقيام نقاش بشأنها. على سبيل المثال، فإن الباحثين «الحداثيين» في التاريخ ينظرون إلى الأمم باعتبارها ظاهرة حديثة كليا. أما أنا فأزعم أن السلالة القومية لها جذور عريقة. بعض علماء الإنسان والاجتماع يذهبون خطوة أبعد، ويرون أن المجتمعات اختيارية تماما، إذ يؤلف الناس اتحادات حين يخدم ذلك مصالحهم. وهدفي هنا هو إظهار أن العضوية في المجتمع أمر جوهري لرفاهنا كما هو إيجاد شريك حياة أو حب طفل. وسأسبب الإحباط للبعض في مجال تخصصي وهو علم الأحياء أيضا. فقد أصغيت إلى علماء أحياء يعارضون بشدة فكرة أنه يتعين دراسة المجتمعات كمجموعات ذات هوية وعضوية متميزة حين لا يتطابق النوع الذي يدرسونه مع هذا المعيار تماما – وهو رد فعل عاطفي يوضح بجلاء المكانة المميزة لكلمة «مجتمع».

وبصرف النظر عن النزاعات بين المختصين، فإن القراء من جميع المشارب سيجدون أخبارا جيدة وسيئة أيضا في العلم المعاصر. فمهما كانت وجهات نظركم الاجتماعية، أحثكم على التمعن في النظرات المعمقة التي تقدمها مجالات تتجاوز اهتماماتكم المعتادة كي تعوا الكيفية التي يمكن بها لانحيازاتكم، اللاشعورية غالبا، وانحيازات الناس المحيطين بكم – التي تظهر بعناوين عريضة ولدى أعداد كبيرة من الناس – أن تؤثر في أفعال بلدكم وفي سلوككم اليومي حيال الآخرين.


Withe

الجزء الأول

الانتماء والتعرّف


Withe

ما الذي لا يكون مجتمعًا (وما الذي يكون)

«كثير من الخبراء في مجالي، الذي هو علم الأحياء، وعلماء الأنثروبولوجيا أيضًا، يقدمون تعريفًا مختلفًا للمجتمع، فيصفونه لا من حيث الهوية، بل من حيث هو مجموعة منظمة تعمل بطريقة تعاونية»

بالنظر من أعلى الدرج في الساحة الرئيسة لمحطة غراند سنترال في نيويورك، ترى أسرابًا من البشر يلفّون ويدورون تحت الساعة الشهيرة ذات الوجوه الأربعة. ويتردد صوت طرقات الأحذية على الرخام المجلوب من ولاية تنيسي Tennessee وضجيج الأصوات، الذي يرتفع وينخفض كمحيط في صَدَفة، في جميع أرجاء هذه الأعجوبة السمعية الكهفية. ويشكل السقف المقوس، الذي يصور 2500 نجمة مجمدة في مكانها على مساراتها المنظمة في إحدى ليالي نيويورك في الأول من أكتوبر، نقيضًا للضجيج البشري تحته.

إن مجرد عدد الناس المندفعين وتنوعهم وتجاوز بعضهم بعضًا، أو تجمّعهم هنا وهناك يتحدث بعضهم إلى بعض، يجعل هذا المشهد

أنموذجًا مصغرًا عن المجتمع البشري برمته: ليس مجتمعًا بوصفه تجمعًا طوعيًا للناس، بل مجتمع يشكل مجموعة دائمة، ذلك النوع الذي يشغل منطقة معينة من العالم ويُلهم سكانها بالوطنية. عندما نفكر بمثل هذه المجتمعات، قد نفكر بالولايات المتحدة، ومصر القديمة، وحضارة الأزتك، وهنود الهوبي Hopi Indians – أي مجموعات محورية للوجود الإنساني وتشكل أحجار الزاوية لتاريخنا المشترك.

ما الخصائص التي ينبغي أن تتوافر لمجموعة سكانية كي تصبح مجتمعًا؟ سواء كنت تفكر بكندا، أو سلالة «هان» القديمة، أو إحدى قبائل الأمازون، أو فرقة من الأسود، فإن المجتمع مجموعة متميزة من الأفراد تتجاوز في حجمها عائلة بسيطة - أكثر من أبوين وحضنة واحدة من ذرية عاجزة - الذين تميزهم هويتهم المشتركة من مجموعات أخرى، وتجري المحافظة عليها على نحو دائم على مدى الأجيال. والواقع قد تتمكن في النهاية من إنتاج مجتمعات أخرى مثيلة، كما حدث عندما انفصلت الولايات المتحدة عن بريطانيا العظمى أو عندما تنقسم مجموعة من الأسود إلى مجموعتين. الأمر الأكثر أهمية هو أن العضوية في مجتمع لا تتغير إلّا نادرًا وعلى نحو مجهد؛ وتكون مثل تلك المجموعة مغلقة، أو «مقيدة». على رغم أن مكوناتها يمكن أن تتفاوت في شدة العاطفة التي توليها لوعيها الوطني، والتي يضعها معظمهم فوق أي نوع آخر من العضوية – إلّا روابطهم بالعائلة أو بأسرهم النووية. وتنتقل هذه الأهمية بين البشر عبر الالتزامات بالصراع، حتى الموت، من أجل المجتمع، إذا تطلب الوضع ذلك[1].

يرى بعض علماء الاجتماع المجتمعات على نحو رئيس بصفتها بنى قائمة لدواعٍ سياسية، أي ترتيب ظهر في القرون الأخيرة. تصوَّر أحد الباحثين الذين يحملون وجهة النظر هذه، المؤرخ وعالم السياسة بنديكت أندرسون Benedict Anderson، الأمم بوصفها «مجتمعات متخيَّلة»، بالنظر إلى أن عدد سكانها أكبر من أن يسمح لأفرادها باللقاء وجهًا لوجه[2]. وبالفعل، فإني أتفق مع فكرته الأساسية. فالتخيّلات المشتركة التي تساعد في تمييز «نحن»، وأولئك الذين ينتمون، عن «هم» الغرباء، هذه التخيّلات هي كل ما نحتاج إليه لخلق مجتمعات تكون كيانات حقيقية ومنظمة. كما اقترح أندرسون أيضًا أن هذه الهويات المركبة تشكّل منتجات مصطنعة للحداثة ووسائل الإعلام الجماهيرية، وهنا أختلف معه. فتخيّلاتنا المشتركة تربط الناس بقوة

عقلية لا تقل شرعية وحقيقية عن القوة المادية التي تربط الذرات بالجزيئات، وتحولها جميعها إلى وقائع ملموسة. وقد كان الأمر على هذه الحال دائمًا. الواقع أن مفهوم المجتمعات المتخيَّلة صحيح ليس في المجتمعات الحديثة فقط، بل في جميع مجتمعات أسلافنا، على الأرجح من أصولهم البعيدة في حقب ما قبل الإنسان. لم تعتمد مجتمعات الصيادين-الجامعين، التي ترتبط بشعور بالهوية المشتركة، على أفرادها في تأسيس علاقة مباشرة لشخص مقابل شخص، أو معرفة الأشخاص بعضهم ببعض على الإطلاق، كما سندرس. وبين الحيوانات الأخرى، أيضًا، تتمثل المجتمعات تمثلاً وطيدًا في أذهان أفرادها، وهي متخيَّلة في ذلك الصدد أيضًا. وهذا لا يعني التقليل من أهمية المجتمعات البشرية. فالمجتمعات متجذرة في الطبيعة، وعلى رغم ذلك ازدهرت بطرق مفصلة وذات معنى من الواضح أنها خاصة بنوعنا، وهو موضوع سيدرسه هذا الكتاب.

أعتقد أن وجهة النظر التي أطرحها تتلاقى مع ما يفكر به معظم الناس عندما نتحدث عن «مجتمع». بالطبع، فإن أي كلمة ينبغي أن تحيط ببعض التنوعات، وما من مجتمع حيواني يساوي مجتمعًا بشريًا، كما ما من مجتمعين بشريين يتطابقان. وأقدم هذا العرض لأولئك المهووسين بفكرة أين ينبغي وضع الخط الفاصل: إذ إن فائدة التعريف تظهر في أفضل أشكالها في مدى ما نتعلمه من الحالات الشاذة التي لا تنطبق عليها الكلمة على نحو كامل. إذا دققنا بما يكفي من الصرامة، فإن أي تعريف باستثناء تعريفات المصطلحات الرياضية وغيرها من المجردات، سينهار. أرني سيارة وقد أريك كومًا من الحطام كان ذات يوم يعمل بوصفه سيارة (وربما مايزال في ذهن الميكانيكي سيارة أيضًا). أشير إلى نجمة، فيشير عالم الفلك إلى كتلة من الغبار المتجمع بدرجة حرارة شديدة الارتفاع. ما يميز التعريف الجيد ليس مجرد أنه يفصل مجموعة من السينات على نحو مرتب، بل هو ذاك الذي ينهار عندما تصبح المسائل محيرة مفاهيميًا فيما يتعلق بسين[3]. من هنا ثمة بلدان موجودة تُجهد رؤيتي للمجتمع بصفته مجموعة متميزة ذات هوية مشتركة بطرق يمكن أن تضيف إلى معلوماتي. فإيران، على سبيل المثال، تحتوي كثيرًا من الأفراد من الإثنية الكردية بين مواطنيها على رغم أن الحكومة تهمش هويتهم كمجموعة، بينما يتصور أولئك الأكراد أنفسهم، في الوقت نفسه، أمة منفصلة ويطالبون بحقوقهم بأرض خاصة

بهم. الحالات التي توجد فيها مجموعات مثل الأكراد ذات الهويات التي تتصادم مع المجتمع تلقي الضوء على عوامل من شأنها، مع مرور الوقت، أن تمكِّن المجتمعات وتوسِّعها أو تمزقها، وتنشئ مجتمعات جديدة[4]. ويمكن للصراعات بشأن الهوية أن تنشأ في مجتمعات حيوانية أيضًا.

كثير من الخبراء في مجالي، الذي هو علم الأحياء، وعلماء الأنثروبولوجيا أيضًا، يقدمون تعريفًا مختلفًا للمجتمع، فيصفونه لا من حيث الهوية، بل من حيث هو مجموعة منظمة تعمل بطريقة تعاونية[5]. على رغم أن علماء الاجتماع يقرّون أن التعاون محوري في نجاح المجتمع، فإن المساواة بين مجتمع ونظام للتعاون باتت نادرة في ذلك المجال[6]. وعلى رغم ذلك، فإن التفكير في المجتمع بهذه الطريقة سهل، ولأسباب واضحة. نحن كبشر تطورنا بحيث أصبح التعاون حيويًا لبقائنا. فالبشر يتعاونون أكثر من الحيوانات الأخرى، بالنظر إلى أننا طورنا مهاراتنا في التواصل والتعبير عن نياتنا واستنتاج نوايا الآخرين سعيًا إلى تحقيق أهداف مشتركة[7].

ما يجمعنا معًا

عند النظر في التعاون، على عكس الهوية الاجتماعية، أو بصفته خاصية جوهرية في المجتمعات وأساسًا لتمييز مجتمع عن مجتمع آخر، فإن إحدى النقاط التي ينبغي البدء منها هي فرضية طوَّرها علماء الأنثروبولوجيا لتفسير أصل الذكاء. وهي تفترض أنه مع ازدياد حجم أدمغتنا، فإن علاقاتنا الاجتماعية نمت أيضًا، وبات كل منها يؤدي إلى ازدياد حجم وتعقيد الآخر[8]. وصف عالم الأنثروبولوجيا في جامعة أوكسفورد روبن دونبار Robin Dunbar التناسب بين حجم دماغ نوع من الأنواع - وتوخيًا للدقة، حجم القشرة الدماغية الحديثة - وعدد العلاقات الاجتماعية التي يمكن لأفراد نوع من الأنواع أن يقيموها، وسطيًا. وطبقًا لبيانات دونبار فإن الشمبانزي يتمكن من الاحتفاظ بنحو 50 شريكًا أو حليفًا. ويمكن تسمية هؤلاء الخمسين، الذين يتعاون معهم على نحو أكثر كرمًا، أصدقاء[9].

طبقًا لحسابات دونبار، عندما يتعلق الأمر بالبشر، فإن متوسط العلاقات التي يمكن أن يقيمها الفرد هي نحو 150 علاقة وثيقة، ويتغير أصدقاؤه المقربون المحددون بمرور الوقت مع بنائه صداقات جديدة أو خسارته أصدقاء قدامى.

ويصف دونبار هذا الرقم بأنه «عدد الأشخاص الذين لا تشعر بالحرج بالانضمام إليهم لتناول مشروب إذا حدث أن صادفتهم في المقهى»[10]، وقد أصبح هذا يُعرف برقم دونبار.

تترك «فرضية الدماغ الاجتماعي» مجالاً كبيرًا للمحاججة والنقاش. في المقام الأول، إنها اختزالية؛ فلا شك في أنك ستجد مزايا لامتلاكك قدرا كبيرا من المادة الرمادية(*) إضافة إلى تتبع توم، ودِك، وجين (الأفراد) الذين تلتقيهم - العثور على الطعام، وصنع الأدوات، ومهارات أخرى تتطلب جهدًا معرفيًا أيضًا. كما أن السياق مهم أيضًا. في مؤتمر مهني، على سبيل المثال، من المرجح أن يتشاطر أكاديمي مصالح مشتركة مع نسبة مرتفعة من الحاضرين، وقد يكون مستعدًا للانضمام إلى أي عدد من الناس من دون دعوة في ذلك المقهى. إضافة إلى أن الصداقة ليست تصنيفًا ثنائيًا يقتصر على نعم أو لا. إذا تبين أن رقم دونبار 50 أو 400، فإنه سيشير ببساطة إلى درجة أكبر أو أقل من الحميمية والتواصل الأساسيين بدرجة أكبر أو أقل.

لكن بصرف النظر عن حجم الطاقة الدماغية المخصصة للعلاقات، فإن حلقاتنا الاجتماعية لا تتطابق ولو من بعيد مع حجم الدول - الأمم. إن التباين بين قدرتك على إفساح المجال في حياتك لـ 150 صديقًا وقدرة الشمبانزي على التعامل مع 50 أصغر من أن يفسر المجتمعات البشرية اليوم، مع أحجامها الهائلة - ولا تستطيع أن تفسر حتى مجتمعاتنا الأصغر في الماضي. الواقع أنه لم يكن هناك مجتمع بشري، من العصر الحجري حتى عصر الإنترنت، تكون من مجموعة من الإخوة فقط، لأكثر من دقيقة عابرة: فرقة من الأصدقاء وأفراد أسرة مشتركون يعيشون حالة إعجاب متبادل. إن التفكير بخلاف ذلك يعني إساءة فهم طبيعة الصداقة، ومن ثم إساءة فهم شبكاتنا الخاصة من الأصدقاء. وسواء تعلق الأمر بالهند ذات عدد السكان المفرط، أم بالجزيرة الأمة البولينيزية توڤالو Polynesian island nation of Tuvalu التي يبلغ عدد سكانها 1200 نسمة، أو داخل قبيلة إيل مولو El Molo الصغيرة على شواطئ بحيرة توركانا في كينيا، لا أحد يصادق أو يتعاون مع كل الأشخاص الموجودين في مجتمع من المجتمعات. بل إنهم يختارون من بين

(*) مادة تتكون من خلايا عصبية موجودة في الدماغ والعصب الشوكي تساعد في التحكم على الوظائف الجسدية والعقلية مثل العاطفة والكلام والحركة واتخاذ القرارات. [المحرر].

هؤلاء الأفراد. حين قال المسيح أن تحب جارك كما تحب نفسك، لم يعنِ أنك ينبغي أن تكون صديقًا للجميع. بصرف النظر عن حالة إيل مولو، فإن مجتمعاتنا تحوي على الأقل بعض الناس - بل عددًا كبيرًا في معظم الأحيان - من الذين لن نلتقيهم في حياتنا، ناهيك عن أن نكون أصدقاء معهم. ودعك من أولئك الذين لا نختارهم كأصدقاء، أو أولئك الذين يرفضوننا - فإن من شبه المؤكد أن أسوأ أعدائنا يحمل جواز سفر بلدنا.

تكشف البيانات المتعلقة بكيفية تفاعل الأفراد التباين نفسه بين رقم دونبار بالنسبة إلى نوع من الأنواع وحجم مجتمعاته. فمجتمع الشمبانزي يحتوي في كثير من الأحيان على أكثر من 100 فرد، لكن حتى مجتمع مكون من 50 فردًا، وهو طبقًا لحسابات دونبار يمكن أن يتكون من أصدقاء مقربين فقط، ليس كذلك في الحقيقة[11].

«القيود المعرفية على حجم المجموعة» (مرحلة دونبار) التي تحير بعض أتباع فرضية الدماغ الاجتماعي بسبب الخلط بين الشبكات الاجتماعية (التي تتفاوت فيها الروابط الاجتماعية من حيث القوة، وتعتمد على منظور كل فرد فيها – توصف، على سبيل المثال، برقم دونبار) ومجموعات متمايزة (أبرزها المجتمعات نفسها)[12]. كلاهما يؤدي دورًا في حياة البشر والحيوانات الأخرى. والمجتمعات، بحدودها غير الغامضة، توفر أغنى تربة يمكن للشبكات التعاونية طويلة الأجل أن تنمو فيها، ولو كانت تتغير باستمرار. وعلى الرغم من أنه يمكن للشبكات أحيانًا أن تشمل الجميع، فإنها تزدهر أكثر ما تزدهر في أوساط الأفراد الذين ينسجمون بعضهم مع بعض، والقائمة على الذكاء والمهارات التعاونية التي يمتلكها كل فرد فيها.

وهكذا، فإن المجتمعات المتمايزة والمختلفة بعضها عن بعض وفق هويات أفرادها، تستند إلى أكثر من شبكات الحلفاء الشخصية. وعلى عكس أنواع أخرى، فإن البشر يحافظون على عمل حياتهم الاجتماعية وقوة شبكاتهم الاجتماعية عبر قواعد تطبق من خلال جملة من الصياغات تختلف من مجتمع إلى آخر. إننا نصمم ممارسات - وعقوبات - لفرض التبادلات العادلة والسلوك الأخلاقي الذي يمكن أن يطبَّق على الجميع من أجل الخير المتبادل. جامع القمامة يضطلع بدوره في التقاط نفايات الغرباء مقابل أجر. ويشتري القهوة من صاحب المحل القائم على الزاوية

الذي لا يعرفه، وقد يتحدث إلى وجوه غير مألوفة بالمئات في كنيسة أو في اجتماع نقابي. لكن حوكمة مثل تلك التفاعلات لها حدود. فعلى رغم المزايا الاقتصادية والدفاعية المشتركة التي يمنحها المجتمع، فإن الخلافات بين الفصائل، ولاسيما بشأن ما يُعدُّ اضطلاع المرء بدوره وبشأن الخير المشترك، يمكن أن تكون مؤلمة. بيد أن مثل تلك المشاحنات تشكل الحد الأدنى. فما من مجتمع من دون جريمة أو عنف (نقيض التعاون) يرتكبه عضو كامل العضوية أو مجموعة من الأعضاء ضد عضو آخر أو مجموعة أخرى. بيد أن المجتمعات يمكن أن تستمر موجودة قرونا على رغم أن تَعطُّل وظائفها يمكن أن يسّرع من تفككها، وهنا يخطر لنا مثال الإمبراطورية الرومانية فورًا، على رغم أن هناك عددًا لا حصر له من الحالات الأخرى.

لكن على نحو عام فإن المجتمعات تفضِّل التعاون. أما حجم الأنانية أو الانقسام الذي يتطلبه تمزّق المجتمع فإنه على الأرجح أكبر بكثير مما قد يوحي به الحدس. في كتابه «شعب الجبال» The Mountain People، يسجل عالم الأنثروبولوجيا المولود في بريطانيا كولن تيرنبول Colin Turnbull التردّي الأخلاقي لدى شعب الإيك Ik الأوغندي خلال المجاعة الكارثية في ستينيات القرن العشرين التي جعلت الناس لا يكترثون للروابط الاجتماعية وأدت إلى موت الأطفال والمسنين. أظهرت رواية تيرنبول إلى أي حد يمكن لمجتمع من المجتمعات أن يتفكك تحت الضغط؟ لكن على رغم ذلك استمر شعب الإيك[13]. وعلى نحو مماثل، تبقى فنزويلا قائمة لم تتفكك على رغم الانهيارات الاقتصادية المتكررة ومعدل جرائم القتل في عاصمتها كاراكاس الذي يتجاوز في بعض السنوات معدل القتل في منطقة حرب. كلما زرت صديقًا شجاعًا هناك، قاد السيارة بنا بسرعة كبيرة في شوارع خلفية مروّعة لتجنب حوادث إطلاق النار على الطرق السريعة. وعلى رغم كل شيء، فإنه يحب المكان. الحقيقة المفاجئة هي أن الفنزويليين يظهرون درجة من الارتباط والفخر بأمتهم تمامًا كما يفتخر الأمريكيون بأمتهم[14]. لقد تمكنت المجتمعات من البقاء على رغم حدوث أسوأ من ذلك. على سبيل المثال، خلال اندفاعة الذهب في كاليفورنيا كان معدل القتل أعلى بكثير مما هو في فنزويلا الحديثة.

على الرغم من أن الاختلافات وسوء السلوك يمكن أن تمزق نسيج المجتمعات، فإن نظيرها الإيجابي، وهو التعاون، لا يعزز بالضرورة لُحمتها أو يفصلها عن

مجتمعات أخرى. وهذا صحيح حتى عندما يسهم التعاون برأس المال الاجتماعي الذي يتنامى بين أفراد المجتمع، ويعزز إنتاجية المجتمع بأسره. المشكلة الكبرى في مسألة وقف الحياة في مجتمع من المجتمعات على التعاون هي أن ذلك يتجاهل جزءًا كبيرًا مما يجعل العيش في مجتمع من المجتمعات تحديًا. المُنظِّر الاجتماعي الذي عاش في القرن التاسع عشر غيورغ سيمل Georg Simmel فسر التعاون والصراع باعتبارهما «شكلين من الاجتماع» لا يمكن فصلهما ولا يمكن تخيُّل الواحد من دون الآخر[15]. أما التركيز أكثر مما ينبغي على التعاون فإنه يعني الانتقائية والاستنساب.

في مجتمعات القرود، يشكل اللطف والتعاون أيضًا جزءًا صغيرًا من الصورة. فحيوانات الشمبانزي تلجأ إلى تخويف بعضها أو تتقاتل قتالاً مباشرًا على المكانة، إذ ينتهي الأمر بالخاسرين أحيانًا إما بالإقصاء وإما القتل. أما المساعدة الضئيلة التي يقدمها بعضهم لبعض، خارج علاقات الأم بالرضيع، فإنها تتجسد عادة عندما يعمل عدد من الحيوانات معًا لإزاحة المنافسين، ويتقاتلون بحيث يحصل أحدهم على مكانة الذكر الأول المهيمن alpha male، كما تشترك حيوانات الشمبانزي في صيد قرود الكولوبوس colobus monkeys، ويتمكنون من القتل طبقًا لبعض الروايات بالعمل بموازاة بعضهم بعضًا أكثر مما يفعلون ذلك بالتعاون. والشمبانزي الذي يفوز باللحم في النهاية قد يسمح للآخرين بتذوقه، لكن فقط بعد أن يتوسلوا إليه[16]. حيوانات البونوبو، التي يشبه مظهرها حيوانات الشمبانزي لكن رؤوسها أصغر وشفاهها وردية، أكثر رحمة وإحسانًا بيد أنها ستسرق الغذاء من رفاقها في المجتمع عندما تستطيع، وليست أكثر ميلاً إلى العمل في فريق[17].

حتى عند الحشرات الاجتماعية، الرمز المطلق للتعاون الغريزي، يمكن أن تواجه صراعًا محليًا، وقد تجعل الحشرات تتصرف بأنانية. على رغم أنه في معظم أنواع الحشرات الاجتماعية تكون الملكة عادة الفرد الوحيد الذي ينجب، تضع بضع عاملات في ممالك النحل وبعض إناث النمل العاملات البيوض في تحدٍ للملكة. ولذلك يمكن اعتبار أعشاش الحشرات الاجتماعية دولاً بوليسية فعلاً، إذ تظل العاملات متيقظات سعيًا إلى تدمير أي بيضة لا تضعها الملكة[18]. ومهما كان النوع، فإن الأفراد الذين لا يتصرفون بنشاط يجرُّون معهم آخرين إلى الأسفل. أما كيف

تتعامل المجتمعات، التي تتراوح بين المفصليات والبشر، مع الغشاشين وتفرض العدالة فيعدّ مجالاً للدراسة بحد ذاته[19].

إذا كان أمامنا مجتمع ذو عضوية محددة، فما مقدار التعاون اللازم لتحقيق التماسك فيه، بالنسبة إلى الحيوانات عمومًا؟ نظريًا، ليس كثيرًا. يمكن أن يشكل طرد الغرباء الحد الأدنى المطلوب من التعاون. تخيّل مخلوقًا وحيدًا يسيطر على مساحة حصرية، أو منطقة، برمي الحجارة على كل من يقترب. الآن تخيّل بضعة مخلوقات يستوطنون منطقة معًا. وكل منهم يرمي الغرباء بالحجارة تمامًا كما حدث من قبل لكن مع اختلاف واحد هو أنهم يترك بعضهم بعضًا وشأنهم. هذا الاتفاق الضمني بـ «عدم إلحاق الضرر»، إذا جاز التعبير - للتعايش بسلام - يرقى إلى تعاون من نوع بدائي.

ما كان يمكن للمجتمعات أن تنشأ وتتطور بالطبع لو لم تقدم مزايا تنافسية إما للمجموعة (علماء الأحياء النشوئية يسمون هذا «اختيار المجموعة»)، وإما للأفراد الأعضاء في المجتمع وإما لكليهما[20]. ما الذي قد يشكل عامل جذب بالنسبة إلى مجموعة عديمة التسامح كهذه؟ سيكون مثل هذا المجتمع منطقيًا إذا قلنا إن عشرة حيوانات ترمي الحجارة بهذه الطريقة يمكن أن تحتفظ بمساحة من الأرض أكبر بعشر مرات مما لو كان حيوان وحده، أو السيطرة على منطقة أعلى جودة بجهد أو مخاطرة أقل بالنسبة إلى كل فرد فيها. وربما بمجرد إبقاء الآخرين خارجًا، فإنهم يُقصون أولئك الذين تكون مهارتهم في رمي الحجارة غير مؤكدة بينما يتشاطرون الفرص الحصرية بتزاوج بعضهم مع بعض (حتى لو ظل الاقتتال قائمًا وقتا طويلا على مَن يتزاوج مع مَن).

تُظهر الدراسات الاستقصائية لمملكة الحيوان أن المجتمعات يمكن أن توجد مع قليل من السلوك «الاجتماعي الإيجابي» بين أفرادها: سمِّه تعاونًا أوليًا، أو ربما فعل المعروف عَرَضًا[21]. حيوانات الليمور ذات الذيول الحلقية في مدغشقر تقترب من إظهار مثل هذه التوقعات الضئيلة من حيث إن أعضاء المجموعة لا يساعد بعضهم بعضًا إلّا بحشد قواهم معًا في مهاجمة الغرباء[22]. ويقول أحد الخبراء إن حيوانات المرموط، وهي نوع من السناجب التي تعيش في جبال الألب، لا «تحب» بعضها بعضًا، وعلى رغم ذلك فإنها تجد سلوكًا مثل التجمع معًا طلبًا للدفء حافزًا

كافيًا للبقاء معًا، على الرغم من أن خبيرًا آخر وصف إحدى مجموعات حيوان الغرير الاجتماعي بأنها «مجتمع متراص مكون من حيوانات منعزلة»[23] حتى البشر يحتفظون بالتزامات بجماعات لا يتوافق أعضاؤها بعضهم مع بعض كثيًرا، مع بقاء مدِّنا ليد المساعدة معتمدًا على ما يطلبه منا المجتمع[24].

مجتمعات ينسجم بعضها مع بعض

عندما وصلت السفن الإسبانية سانتا ماريا Santa María، ونينيا Niña وبينتا Pinta إلى العالم الجديد، كانت نتيجة لقاء المجتمعين أن أحدهما رحب والآخر استعبد. المجموعة المحلية المكوَّنة من هنود تاينو Taíno، وهي إحدى قبائل أراواك Arawak التي وصف كريستوفر كولومبوس أفرادها بأنهم «عراة تمامًا كما ولدوا، رجالاً ونساءً»، سبحوا أو جدفوا بقوارب صغيرة للترحيب بالقادمين الجدد. ومن دون أن يفهموا أي كلمة كان يقولها الإسبان، أغدق عليهم الهنود المياه العذبة، والطعام والهدايا. وسجل كولومبوس رد فعل أوروبيًا خبيثًا أكثر cynical على الهنود عندما كتب: «يمكن أن يكونوا خدمًا جيدين... بخمسين رجلاً يمكن أن نخضعهم جميعًا، وأن نجعلهم يفعلون ما نريد... حالما وصلتُ إلى جزر الهند، وعلى الجزيرة الأولى التي وجدت، أخذت بعض السكان الأصليين بالقوة بحيث يمكن أن يتعلموا، وأن يقدموا لنا معلومات بشأن ما هو موجود في هذه الأصقاع»[25].

التناقض الحاد بين هذين المنظورين البديلين، واحد يتمثل في ثقة صريحة، وآخر في الدهاء والاستغلال، مقلق، لكنه لا يكاد يصدمنا. إذ لدينا نحن البشر ميل إلى تحديد من ينتمي إلى مجتمعنا ومن لا ينتمي، ثم نرسم خطًا حادًا بين ما يسميه علماء النفس المجموعة الداخلية والمجموعة الخارجية، حتى عندما نكون ودودين حيال المجموعة الأخيرة. نتعلم منذ الطفولة اعتبار الأجانب تهديدًا محتملاً أو - كما فعل الأرواك وكولومبوس بطرق مختلفة - اعتبارهم فرصة.

وهكذا نجد سببًا آخر لعدم اعتبار التعاون مؤشرًا على أين ينتهي أحد المجتمعات ويبدأ المجتمع الآخر دائمًا. بعض أفراد الحشد الموجودين في باحة غراند سنترال مواطنون أجانب لا شك يحاولون بناء علاقات مثمرة مع مواطنين أميركيين. ومن هنا فكما أن من الممكن أن يكون لك أعداء وحلفاء أيضًا في مجتمعك، من

الممكن أيضًا أن يتواصل أفراد أحد المجتمعات مع أفراد مجتمع آخر بهدف تحقيق الصداقة والتعاون. وتوجد الروح الرفاقية أيضًا بين مجتمعات غير بشرية أيضًا، في حالات نادرة. سُمي البونوبو القرد الهبِّي لتفضيله السلام على الإثارة. لكني أراهن بأن حيوانات البونوبو المنفردة تجد خصماً أحيانًا في مجتمعات أخرى. فحتى الشخص المسالم لا ينسجم مع الجميع.

لقد رفعت السهولة التي يسافر بها الناس اليوم إلى بلدان أخرى التواصل مع الأجانب إلى مستوى جديد، كما سنفهم لاحقًا، لا نظير له في الطبيعة. وبالفعل، فإن الحياة المعاصرة تتحدى تسامحنا حيال الآخرين عبر تعديل هوياتنا وتوسيعها بطرق جديدة. لكن المجتمعات ظلت موجودة معنا عبر كل هذه التحولات.

التعاون دون المجتمعات

إن تتبع تيري إيروين Terry Erwin إلى الغابة المطيرة في البيرو يعني الاستيقاظ عند الفجر. وعلى الرغم من أنه ماتزال الريح هادئة، فإن عالِم الحشرات هذا العامل في متحف التاريخ الطبيعي في السميثسونيان Smithsonian يعبئ آلة الرش بمبيدات حشرية قابلة للتحلل في الطبيعة ويصوِّب فوهتها إلى الأعلى بحيث يصعد ضباب رمادي شاحب إلى الأشجار. بعد الانتهاء من الرش سوف يسمع صوت شبيه بصوت المطر، لكن لا تسقط أي أمطار. وبدلاً من ذلك، فإن صوت الطقطقة الخفيفة هو صوت الأجسام الصغيرة التي تتساقط على الأغطية الممدودة على الأرض. على مدى سنوات، تعلم إيروين تمامًا مدى غنى المناطق المدارية. وطبقًا لتقديراته، فإن 30 مليار فرد ينتمون إلى 100 ألف نوع يعيشون في هكتار واحد من الغابة المطيرة[26].

أينما ذهبت، أشعر بالرهبة من مدى تنوع الأشياء الحية. وتدفعنا البيانات التي يتوصل إليها إيروين وآخرون للنظر إلى المجتمعات من أوسع منظور ممكن للتنوع الحيوي العالمي. اللافت هو أن الأغلبية الساحقة من العضويات تتدبر أمرها على نحو جيد كأفراد وحيدين. وهذا ينطبق على 99 في المائة من الأنواع المعلقة في الأشجار، في البيرو أو في أماكن غيرها. إذا نحينا جانبًا الالتزام بالتزاوج، وربما تربية الصغار، ليس من الواضح دائمًا لماذا يبقى أحدها قريبًا من الآخرين على الإطلاق.

وبصفتنا كائنات قادرة على الاستمتاع في صحبة الآخرين، فإننا كبشر نادرًا ما نفكر في هذا السؤال. لكن الطيور المتماثلة، سواء كنا نتحدث عن البشر أو عن الطيور الفعلية، تشكل منافسة محتملة على الموارد نفسها: الغذاء والشراب، ومكان يكون بيتًا لها ولتربية صغارها. في كثير من الأنواع، يجتمع الأفراد بعضهم مع بعض على نحو عرضي فقط، للقتال أو التدافع على الغذاء كحال عدد من السناجب التي تتزاحم للحصول على البندق. يشكل الوجود المنعزل مقاربة آمنة للمحافظة على ما عمل المرء جاهدًا للحصول عليه. ولكي تكون الحياة في جماعة تستحق العناء - في أي جماعة، ناهيك عن مجتمع كامل - ينبغي أن يكون هناك مكسب من التعامل مع آخرين متطلبين وجشعين.

يتمثل أحد الخيارات في التعاون مع أولئك الآخرين عندما يسمح الوضع، وتشير هذه الإمكانية إلى صعوبة أخيرة تتمثل بربط التعاون بالمجتمعات؛ فعلى الرغم من أنه يمكن القول إن الأفراد المتعاونين اجتماعيون، فإن ذلك لا يعني أنهم يشكلون مجتمعًا. في كتابه المهم، «الاحتلال الاجتماعي للأرض» The Social Conquest of Earth، يلاحظ بطلي ومعلمي، عالم البيئة إدوارد و. ويلسون Edward O. Wilson، أن الحيوانات الاجتماعية - التي تجتمع في مرحلة معينة من حياتها للاضطلاع بشيء مفيد على نحو متبادل - موجودة في كل مكان[27].

على رغم ذلك، فإن عددًا قليلاً من الأنواع اتخذ خطوة تطوير مجتمعات. تأمّل في الوحدتين الاجتماعيتين الأكثر أساسية وهما زوجان مقترنان، وأم وصغارها. لا تُظهر جميع الحيوانات حتى هذه الأنواع من الارتباطات الاجتماعية. فسمك السلمون يضع بيوضه لكي تخصَّب في المياه، والسلاحف تتخلى عن بيوضها بعد أن تخبئها في الرمل. بيد أن الصغار يكونون في حالة هشاشة، ولذلك يمكن أن يكون من الإستراتيجي دعمها في مرحلة تكون فيها عديمة الحيلة. في جميع الطيور والثدييات، وفي بعض أنواع الحيوانات الأخرى، تضطلع الأمهات بالرعاية خلال هذه المرحلة الحرجة. وفي حالات قليلة، كما عند طير أبو الحن الأميركي American robin، فإن الآباء يساعدون. على رغم ذلك، فإن ذلك هو عادة مدى اتساع الجماعة وديمومتها. ومن ثم فإن مثل تلك الأسر الصغيرة تعمل بمفردها، وليس كجزء من مجتمع دائم.

كما أن شبكات الحلفاء أو الصداقات الحميمة لا تحتاج أيضًا إلى مجتمع كي تزدهر. على سبيل المثال، فإن حيوانات الأورانغوتان orangutan لا تعيش في مجتمعات بل بمفردها معظم الوقت، بيد أن عالمة الرئيسيات شريل نوت Cheryl Knott تخبرني أن الإناث اللاتي يلتقين في سن المراهقة يلتقين ويقضين بعض الوقت معًا في فترة لاحقة من حياتهن. أو يمكن التفكير في حالة اثنين أو أكثر من حيوانات الشيتا cheetah، الذين يكونون غالبًا إخوة، لكن ليس دائمًا، يتعاونون في السيطرة على قطعة من الأرض[28]. لكن بتقديري، فإن الصداقات، التي تختلف تمامًا عن الشراكات الزوجية، تزدهر في معظم الأحيان في المجتمعات، وهو نمط يوحي بأن الأعضاء الذين يعتمدون بعضهم على بعض في المجتمعات يوفرون أساسًا مستقرًا لذلك النوع من الصداقات الوثيقة التي تحير معتنقي فرضية الدماغ الاجتماعي.

على رغم ذلك، فإن البقاء مع آخرين - حتى ولو في علاقات عابرة وغير مؤسسة على نحو محدد لتربية الصغار أو الصداقة - قد يكون مفيدًا. لنفكر في الطيور التي تحتشد وتأتي وتذهب كالمراهقين المشاغبين في حفلة مسائية. تلك الأسراب تكوّن حالات اجتماعية يمكن أن تجتذب كل من يمكن أن يكون في الجوار، وتحمي الطيور من المفترسين، وتمكنهم من التواصل مع أزواج، أو نبش الحشرات والديدان لأكلها[29]. بعض الطيور تستهلك قدرًا أقل من الطاقة بالطيران على شكل حرف V من الطيران بمفردها. وتجمعات أسماك السردين وقطعان الظباء توفر مزايا مماثلة حتى عندما لا يلتزم المشاركون تجمعًا معينًا[30]. إضافة إلى مثل هذه المزايا المشتركة، يمكن أن تكون هناك أيضًا حالات من الإيثار؛ إذ يساعد أحد الحيوانات الحيوانات الأخرى ويتحمل عناء ذلك. تسبح بضع سمكات في تجمع لأسماك المنوة minnows أمام الأسماك الأخرى لاختبار مفترس، إذ تتعلم الأسماك الأخرى مدى خطورة الوضع من مدى عدوانية رد فعل المفترس[31]. وعندما يكون للأقارب علاقة بالموضوع، فإن لمثل ذلك الكرم منطقًا نشوئيًا لأن الأفراد في هذه الحالة يعززون جيناتهم بمساعدة أقاربهم، كما يظهر في الطريقة البدائية التي يربي فيها زوج من طيور أبو الحن صغارهما. هذه هي حالة انتقاء الذرية.

يمكن لقرب الأفراد بعضهم من بعض أن يوفر الأمان بوجود الأعداد الكبيرة على نحو يخدم مصلحة ذاتية، كما لاحظت في أول بعثة مدارية قمت بها عندما كنت

في مرحلة الدراسة الجامعية الأولى. في كوستاريكا، انضممت إلى عالِم الفراشات ألِن يونغ Allen Young، الذي طلب مني تسجيل سلوك يرقات فراشة النمر المرقط ذات الأجنحة الشفافة. كانت اليرقات السمينات تأكل أوراق نبات عشبي، وتستريح، ومن ثم تتحرك في مجموعات متراصة. وكانت العناكب والدبابير تشكل محنة وجودها؛ إذ إن اليرقات اللاتي اتخذن مواقعهن على الجانب الخارجي من عنقود اليرقات كنَّ أول من يلتقطها المفترس ويأكلها. واستنتجت أن غريزة البقاء لديها تقضي بالبقاء في كتل متراصة، تحاول كل واحدة منهن أن تحشر نفسها بين الأخريات، ما يترك اليرقات الضعيفات لمصير محتوم. عند كتابة النتائج اكتشفت أن دبليو. د. هاملتون W. D. Hamilton، وهو عالم بيولوجيا شهير، كان قد اقترح هذا السلوك القاضي بالتحرك نحو المركز في تجمعات الأسماك، وقطعان الثدييات، وما شابهها، وأعطاها اسماً. إنها قطعان أنانية[32]. على رغم أنانيتها، كانت اليرقات تساعد بعضها بعضًا، ولو بالمصادفة. فبمفردها كانت تواجه صعوبة في شق طريقها في سطح الأوراق المشعرة القاسية لتبدأ بالتهامها؛ أما كجماعة فإنها كانت تتمتع بفرصة أفضل لأن أول يرقة تنجح كانت تفتح الورقة لتأكل جميع اليرقات[33].

النقطة المهمة هي أن هذه اليرقات - كتجمعات أسماك المنوة، وطيور أبو الحن المعششة، وطيور الإوز المحتشدة - تتعاون لكنها لا تعيش في مجتمعات. مادام صحبها من حجم مماثل، فإن اليرقات كانت تعيش عيشًا طبيعيًا مع بعض حيث جمعت الصغار من نوعها. والأمر نفسه يحدث في كل مرة يجتمع الأفراد عشوائيًا، على سبيل المثال عندما يجتمع نوع آخر، يرقات الخيمة، لحبك خيمة حريرية أكبر وتوفر حماية أكبر من الطقس البارد[34]. وعلى نحو مماثل، فإن الطير الأفريقي المعروف بالحائك الاجتماعي يحشر عشه بين عدد آخر من الأعشاش لبناء بنية مجتمعية أكبر توفر تكييف الهواء لجميع السكان. وتتحرك الطيور دخولاً وخروجًا من هذه المستعمرات كما ترغب، وإن كان ذلك يحدث على مدى شهور وليس على نحو دائم كالطيور في كثير من الأسراب. وعلى الرغم من أن بعض الطيور يتعرف بعضها على بعض، فإن المستعمرة، مثلها مثل السِّرب، ليست مغلقة أمام الغرباء؛ إذ يُقبل أي واصل جديد مادام كان بوسعه العثور على مساحة يبني فيها عشًّا[35].

باختصار، فإن أولئك الذين يربطون المجتمعات بالتعاون يسيرون سيرًا عكسيًا. إذ يحيط مجتمع تقليدي بجميع أشكال العلاقات، الإيجابي منها والسلبي، الودي والقتالي. بالنظر إلى أن التعاون يمكن أن يزدهر داخل وبين المجتمعات وفي الحالات التي لا توجد فيها مجتمعات على الإطلاق فإن من الأفضل تصور المجتمع باعتباره تجمعا لمتعاونين، لكن كنوع معين من الجماعة يكون لكل فرد فيها شعور واضح بالعضوية يتحقق من خلال هوية مشتركة دائمة. إن العضوية في مجتمعات البشر وغيرهم من الأنواع هي مسألة نعم أم لا، مع ندرة حالات الغموض. وقد تكون احتمالات حدوث تحالفات من بين أكبر مكاسب التكيف التي يحظى بها الأفراد عند وجودهم في مجتمعات في كثير من الأنواع، سواء استندت تلك التحالفات إلى علاقات الصداقة، أم الروابط الأسرية، أم الالتزامات الاجتماعية، لكنها ليست ضرورية لتحقيق المعادلة. يمكن لشخص يكره الإنسانية وليس له أسرة، ويشعر بازدراء كبير لكل الإنسانية، أن يحمل جنسيتك نفسها. وهذا صحيح سواء كان يعيش كناسك خارج المنظومة أم كمتطفل على الآخرين داخلها[36]. أفراد المجتمع موحدون بهويتهم، سواء كانوا على اتصال منتظم أم لا، وسواء كانوا مستعدين لمساعدة الآخرين أم لا، على رغم أن العضوية التي يتشاطرونها يمكن أن تكون خطوة أولى متينة في جعل مثل تلك العلاقة واقعًا ملموسًا.

إذن، ما الذي جاء أولاً، الدجاجة أم البيضة - العضوية أم التعاون؟ سواء كان من الضروري توافر حد أدنى من التعاون كي تتطور المجتمعات، أو كان ينبغي تطور العضوية قبل أن يكون التعاون احتمالاً قائمًا على الإطلاق، فإن ذلك يبقى سؤالاً مفتوحًا. مهما كان الوضع الأصلي، فإن الفصل التالي يعرّفنا كثيرًا من المزايا التي تقدمها المجتمعات لأبناء عمومتنا من الفقاريات في الطبيعة.

Withe

2

ما تستفيده الفقاريات من وجودها في مجتمعات

تصارع الحيوانات الموجودة في مجتمع تمامًا كما تفعل الأنواع المنعزلة. فهي تواجه صراعات حول من يحصل على ماذا، وأيضًا على الحق في التزاوج، وفي بناء بيت، وتربية الصغار. ولا تنجح جميعها في ذلك. ما توفره العضوية في مجتمع هي درجة من الأمن في مواجهة العالم الأوسع. وهذا صحيح حتى في المجتمعات التي لا يقدم أعضاؤها بعضهم لبعض كثيرًا إلّا صد الغرباء. الرهان هو أن كون الفرد عضوًا في مجتمع ناجح أو مهيمن سيسمح لكل عضو فيه في المحصلة بالحصول على حصة أكبر بكثير من الحصة التي كان يمكن أن يحصل عليها بمفرده أو في مجتمع أضعف. في حين أن للمجموعات المتفرقة والمؤقتة مزايا، فإن الحيوانات حالما تتكيف مع الحياة في مجتمعات دائمة، تصبح

«الأنواع التي تعيش منفردة مثل حيوانات ابن عرس والدببة تحتاج إلى الاعتماد على نفسها بشكل كلي ودائم، وهو الأمر الذي قد يفسر كونها أكثر ذكاءً من الأنواع الكثيرة التي تعيش في مجتمعات»

صعبة عليها العودة إلى البقاء بمفردها. فكل من لا يوجد في مجتمع، أو يوجد في مجتمع فاشل، عرضة للخطر.

الفقاريات، ولاسيما الثدييات، توفر نقطة بداية جيدة عندما ننظر في مزايا المجتمعات، ولاسيما أننا ثدييات نحن أنفسنا، ومن ثم فإن نشوءنا وتطورنا يشكل موضوعًا محوريًا في هذا الكتاب. وهذا لا يعني أننا الفقاريات الوحيدة التي تعيش في مجتمعات. ففي بعض أنواع الطيور، مثل أبو زريق فلوريدا Florida scrub jay، تساعد الطيور الصغيرة أبويها في رعاية أشقائها الأصغر. وبالنظر إلى «تقاطع الأجيال» هذا، كما يصفه علماء الأحياء، فإن مجموعات هذه الطيور تمثل نوعًا بسيطًا من المجتمعات. أو لنفكر في سمك البلطي cichlid-Neolamprologus multifasciatus الذي يعيش في قواقع، وهو سمك يعيش أصلاً في بحيرة تنجانيقا Lake Tanganyika في أفريقيا[1]. تحرس مجتمعات تتكون من 20 سمكة بلطي مجموعة من القواقع التي تنقب عنها، وتخرجها من ترسبات القاع. ولكل سمكة قوقعة شخصية تكون مسكنًا لها فيما وصفه أحد علماء الأحياء بـ«مجمع شقق يمكن للمساكن العامة الحديثة أن تفخر بمثلها»[2]. ويقوم أحد الذكور المهيمنين بعملية التفريخ، مع قيام غرباء من الجنسين بحشر أنفسهم في عضوية المستعمرة بفواصل نادرة فقط.

الثدييات التي تعيش في مجتمعات هي الأكثر شهرة، ويجري الحديث عنها أكثر من الأسماك أو الطيور التي تعيش في مجتمعات[3]. على رغم ذلك، فإن إعادة دراستها مع الأخذ في الحسبان قضايا العضوية والهوية توفر منظورًا جديدًا. لنأخذ مثالين محببين، كلاب البراري التي تعيش على سهول أمريكا الشمالية وفِيَلة السافانا الأفريقية. لكلا الجنسين مجتمعات، لكن مجتمعات تلك الأنواع ليست المجتمعات التي تحظى بأكبر قدر من الاهتمام. يعتقد الناس تقليديًا أن كلاب البراري تعيش في مستعمرات أو بلدات، وأن الفِيَلة تعيش في قطعان؛ بيد أن المستعمرة أو القطيع نادرًا ما يشكل مجتمعًا واحدًا بل عددًا من المجتمعات، المعادية بعضها لبعض في حالة كلاب البراري، والمتوائمة في حالة فرح وحبور في حالة الفِيَلة. ما من كلب بري منفرد يعدّ نفسه عضوًا في مستعمرة أو يقاتل من أجلها. بل إن ولاءه يكون لمجموعات صغيرة تسيطر على مناطق معينة داخل المستعمرة، تسمى أحيانًا فرقة

coterie (والكلمة مناسبة لأنها تشير إلى مجموعة حصرية). في النوع الأكثر عرضة للدراسة من أنواع كلاب البراري الخمسة، وهو من نوع غَنيسون Gunnison، فإن كل فرقة تضم نحو 15 كلبًا بالغًا ومنجبًا، بما في ذلك واحد أو أكثر من كل جنس، تحتل منطقة تدافع عنها بقوة، وتبلغ مساحتها نحو هكتار من الأرض[4].

على العكس من ذلك، فإن فِيَلة السافانا اجتماعية جدًا أينما كانت، وعلى الرغم من ذلك فإن مجموعة واحدة تستحق أن تسمى مجتمعًا بين قطيع من الفيلة[5]. وتتكون المجموعة الأساسية من نحو 20 أنثى بالغة، مصحوبة بصغارها. فالمجتمعات في هذه الحالة إذن مجموعات أنثوية. فكل ذكر يذهب في حال سبيله عندما يبلغ، ولا يصبح أبدًا جزءًا من مجموعة. ويمكن تعرُّف هذه المجموعات بالنظر إلى استجاباتها بعضها إلى بعض، حتى في الأوقات التي يجتمع فيها مئات الفِيَلة وكثير من المجموعات معًا. وللمحافظة على عضوية متميزة فيها، فإن المجموعات تمنع عادة الغرباء، حتى الفِيَلة التي يحبها أفراد المجموعة، من البقاء معها على نحو دائم. والعلاقة بين المجموعات المختلفة معقدة. إذ إن المجموعات تقيم علاقات مع بعضها، لكن هذه الشبكات الاجتماعية ليست متسقة، مع اختلافات في الآراء بشأن من ينتمي إلى المجموعة، إذ يمكن أن ترتبط المجموعة (أ) مع المجموعتين (ب) و(ج) في الوقت الذي تتحاشى المجموعة (ج) إقامة علاقة مع المجموعة (ب). ففي هذه الحالة وحدها مجموعات الفِيَلة نفسها تحتفظ بتمايز أعضائها على المدى الطويل.

وتختلف حياة فيل السافانا في مجموعة عن نوعي الفِيَلة الآخرين، فيل الغابة الأفريقي والفيل الآسيوي، اللذين على رغم سلوكهما الاجتماعي فإنهما يفتقران إلى مجتمعات متمايزة[6]. أما ما إذا كان غياب المجتمعات يجعل تلك الأنواع أقل تعقيدًا فيعتمد على ما تعنيه كلمة «تعقيد». وقد يكون الجواب أنها في الواقع أكثر تعقيدًا، بالنظر إلى أن الفِيَلة الآسيوية تمتلك أدمغة أثقل قياسًا بوزن جسمها من فيل السافانا؛ وربما يكون اعتماد فيل السافانا المركز على مجموعته يجعل حياته أكثر بساطة من خلال اقتصار التزاماته الاجتماعية اليومية على أصحابه القلائل من أعضاء المجموعة. أما الأنواع التي تعيش منفردة مثل حيوانات ابن عرس والدببة فتحتاج إلى الاعتماد على نفسها على نحو كلي ودائم، وهو الأمر الذي قد يفسر

كونها أكثر ذكاءً من الأنواع الكثيرة التي تعيش في مجتمعات، كما يظهر قياس مهارتها في حل الأحجيات[7]. قد تواجه الفِيَلة الآسيوية، التي تميل اجتماعيًّا إلى العيش في قطعان، تحديات إدراكية مستمرة لأنها تعيش من دون قيود اجتماعية واضحة تذكر مقارنة بنوع السافانا الأفريقي بمجموعاته.

مزايا المجتمعات بالنسبة إلى الثدييات

إذا نظرنا إلى المجتمعات على نحو شامل، نجد أنها تمنح الثدييات - من فِيَلة السافانا وكلاب البراري إلى الأسود وقرود البابون - مجالات متعددة لتوفير الأمن والفرص لأعضائها، إذ تحميهم من مخاطر العالم الخارجي بينما توفر لهم مجالات وصول إلى الموارد المتاحة لهم على نحو مشترك. وعلى نحو عام، فإن شبكات الأمان هذه يمكن أن تقسم إلى فئتين متقاطعتين على نحو غير متطابق: مجتمعات تُقدم، ومجتمعات تحمي.

ومن بين وظائفها في توفير الموارد هناك توفر مساعدين يمكن الركون إليهم على المدى البعيد، الأمر الذي يعدّ مزيّة للأمهات اللاتي يغذين ويؤمِّنَّ مكانًا لإقامة الصغار. الذئاب الرمادية وطيور مثل أبو زريق فلوريدا، بين حيوانات أخرى، تتعاون في التنشئة، إذ تقوم مجتمعاتها حول أسر ممتدة يساعد الأبناء فيها الآباء أو الأقارب المقربين في تربية الصغار. وتعد مجالسة الصغار بينما تذهب الأم لإطعام نفسها مهمة شائعة في كثير من الأنواع، لكن حيوانات السرقاط ترتب أيضًا الجحر وتقدم فرائس الحشرات للصغار[8]. في بعض فصائل القرود لا يكون إسهام الأنثى المساعِدة ذا قيمة كبيرة؛ لكن إذا لم تكن قد أنجبت هي صغارًا من قبل، فإنها تستفيد من تجربة الاعتناء بصغير، بينما تراقبها الأم المتوترة على نحو وثيق[9].

تثبت المزايا الأخرى للمجتمعات كيف يمكن لأفراد المجتمع الذين يقضون حياتهم فيه ويعرف بعضهم بعضًا معرفة جيدة أن يحصلوا على وجبات عبر جهود جماعية فعالة. فالحيوانات المفترسة الكبيرة تصطاد طرائد يتغذى عليها جميع أفراد المجموعة. بيد أن التعاون ملزِم أكثر في بعض الأنواع، مثل الكلاب الملونة، مما هو في أنواع أخرى، إذ يمكن للأسود أن تكون كسولة ولا تنضم إلى عملية صيد

جماعي، وفي كثير من الأحيان لا تحصل على كميات أكبر من اللحم لأنفسها مما لو اصطادت الفريسة وحدها. بعض أنماط السلوك الشائعة في جميع مجتمعات الثدييات مهمة على رغم أنها ليست أفضل كثيرًا مما نراه في التجمعات المؤقتة مثل أسراب الطيور. حيوانات السرقاط والليمور ذي الذيل الحلقي، على سبيل المثال، تعتمد على أعدادها في تعرُّف مواقع الغذاء، وبالبقاء في مجموعات تستطيع نبش كثير من الحشرات وتجعل التقاطها أسهل. ويُعرف عن حيوانات البابون أنها تبقى قريبة جدًا من أنجح أفراد المجموعة في العثور على الطعام، وفي بعض الأحيان تسرق حتى طعامه.

بين الدلافين قارورية الأنف في غرب فلوريدا، تحقق المجتمعات ربما هدفًا آخر يتمثل على نحو رئيس في تمكين الحيوانات من التكيف مع الظروف المحلية. فتربية دلفين تعد مسؤولية جماعية، إذ تتعلم الجِراء التقاليد التي تُنقل إليها عبر الأجيال. يُعَلِّم كبار بعض المجتمعات، على سبيل المثال، الصغار العمل كفريق للإحاطة بالسمك إلى أن تتجمع الفرائس، ويصبح بالإمكان دفعها إلى الشواطئ. وهناك تلتقط الدلافين فرائسها المتخبطة قبل أن تتمكن من الإفلات والعودة إلى المياه من جديد. كما يؤدي مثل ذلك النوع من التعلم الاجتماعي دورًا في أنواع مثل حيوانات الشمبانزي[10].

يمكن للحماية التي يقدمها مجتمع إلى أفراده أن تكون حاسمة تمامًا كالموارد التي يستطيعون الوصول إليها. وبالطبع فإن المكونين مترابطان. بالنظر إلى أن إناث الشمبانزي تستطيع الانشقاق والانضمام إلى مجتمع آخر إذا لم تحصل على ما تحتاج إليه لصغارها، فإن الذكور يتحملون العبء الأكبر من العمل ومخاطر حراسة الأفراد والمحافظة على الموارد من الغرباء العنيفين. ويبدو أنه ما من حافز مباشر بالنسبة إلى الذكور أكبر من الجنس[11]. إضافة إلى الطعام والشراب، فإن كثيرًا من الأنواع يؤمّن مكانًا للصغار أو يتمسك بمزايا تضاريسية ذات قيمة عالية. فبالنسبة إلى الذئاب الرمادية، يتمثل ذلك في مرصد؛ وبالنسبة إلى الخيل، حاجز من الريح؛ وبالنسبة إلى كثير من الرئيسيات، مناطق آمنة للنوم. في حالة كلاب البراري، فإن الأكمات المتفرقة في «بلداتها» الشبيهة بمنازل الضواحي، حالها كحال القواقع التي تستخدمها أسماك البلطي بيوتًا لها، تعد أماكن عيش مهمة لأفراد

المجتمع، أو لاثنين أو ثلاثة أعضاء في كل أكمة في حالة كلاب البراري. إذ ينبغي الدفاع عن الجميع في مواجهة الغرباء.

فيما يتعلق بالسيطرة على الموارد، فإن التكاليف التي تترتب على التصدي للخصوم بين الأعضاء أنفسهم يمكن التعويض عنها بالفعالية التي يوفرها وجود عدد أكبر من العيون والآذان لرصد المنافسين والتهديدات الأخرى من الخارج، والمزيد من الأصوات للتحذير في حال ظهور الأعداء، وأعداد أكبر من الأسنان والمخالب للقتال. ويعدّ تأمين الصغار أمرًا محوريًا، كما يحصل عندما تحمي الفِيَلة في مجموعة صغارَ الجميع من الأسود أو عندما تحيط الأحصنةُ في فرقة الأمهارَ من أجل ركل الذئاب. وأحيانًا يشارك الجميع في الدفاع. إذ تلتزم مجموعة كاملة من قرود البابون، بما في ذلك الأمهات اللاتي يحملن صغارهن الرضع، بمهاجمة فهد معًا، إذ يتلقى بعض القرود جروحًا عميقة وهم يحاولون الإحاطة به، وأحيانًا قتله[12].

تكون المنافسة الأكثر حدة لأحد المجتمعات عادة مع مجتمعات أخرى من نوعها نفسه. ويمكن أن يتمثل أفضل دفاع في شن هجوم. فإحدى الطرق الشائعة في احتكار المواد عن أفراد مماثلين لا تتمثل في حماية الأصول مباشرة، بل بمحاولة السيطرة على المكان الذي توجد فيه. فالاحتفاظ بمنطقة محددة يشكل خيارًا إذا كان في الإمكان فرض سيطرة حصرية عليها أو على الأقل الهيمنة عليها على نحو كبير. وهكذا تتبنى الأنواع مقاربة بناء الجدران في العلاقات الدولية؛ فعند أسماك البلطي التي تعيش في القواقع، تقام جدران فعلية من الرمال بين مجمعات الشقق التابعة لمجموعات مختلفة، في حين أن ثدييات مثل الكلاب الرمادية والكلاب الملونة تحدد أماكنها عبر الرائحة. تستفيد كلاب البراري من العلامات البارزة البصرية مثل الصخور أو الشجيرات؛ لكن حتى الحدود التي تعبر أراضي مفتوحة تبقى مستقرة وتورث من الآباء إلى الأبناء. القوارض تعرف تمامًا أين هي وتحمي أماكنها من خلال إخراج المتسللين المعتدين أو قتلهم. عندما يكون من مواصفات أحد الأنواع الاحتفاظ بمناطق معينة يمكن تعرُّف مجتمعاتها ببساطة من خلال إجراء مسح لتحركات الحيوانات لإظهار أن مجموعات منفصلة تحتل مناطق مختلفة.

وهناك مجتمعات لعدد من الأنواع، مثل الخيل، وفِيَلة السافانا، وقرود السافانا، لا تحتفظ لأنفسها بمناطق محددة. بدلاً من ذلك تتشارك هذه الحيوانات في العيش في المنطقة نفسها مع مجتمعات أخرى من نوعها. على رغم ذلك، فإنها نادرًا ما تتجول عشوائيًا، بل تبقى في منطقة عامة تعرفها كل مجموعة على نحو أفضل. لا تتقاتل هذه المجموعات على الوصول إلى الأرض نفسها، بل على الموارد التي تحتويها، وهي بشكل عام أكثر تفرُّقًا من أن تجعل الدفاع عن منطقة معينة من الأرض أمرًا عمليًا. يمكن لمجتمع قوي أن يسيطر إما على الأرض وإما على الموارد من مجتمع عدد أفراده أقل أو من حيوان منفرد. لكن لا تتصارع جميع الثدييات مع جيرانها الأقربين. فحيوانات البونوبو والدلافين قارورية الأنف على سواحل فلوريدا تتمسك بما يشكل فعليًا قِطَعًا خاصة من الأرض لكنها لا تقاتل عندما يزورها الغرباء، في حالة من الإقامة ضمن حدود من دون جدران تشير إلى أنها تواجه منافسة أقل مع الجيران[13].

في بعض الأحيان يساعد الوجود في مجتمع جزئيًا في الحد من المضايقة التي تتعرض لها الحيوانات من أفراد نوعها ببساطة بقصر تفاعلاتها على عدد قليل من الحيوانات الودودة. عادة ما تحتوي فرقة من الخيل على بالغين من كلا الجنسين، على سبيل المثال، لكن بعض الفِرَق تعيش وتزدهر من دون وجود فحل بينها. ويمكن أن يكون شعار «الشيطان الذي تعرفه أفضل من الشيطان الذي لا تعرفه» مناسبًا تمامًا للفرق التي تتكون حصريًا من إناث حين تقبل بانضمام ذكر إليها. فمهما كان سلوك الفحل مزعجًا حيال الأمهار، فإنه يستطيع تجنيبها محاولات لانهائية من قبل أحصنة عزباء مزعجة أخرى تقترب منها[14]. وفي أنواع أخرى، يتزاوج الأفراد مع الغرباء، في علاقات تحاول الحيوانات من الجنس الآخر وقفها. إذ يمكن لذكر من حيوانات الليمور حلقية الذيل أن يجد شركاء متشوقين إذا تمكن من التسلل إلى المجموعة من دون أن يلحظه الذكور المقيمون. وعلى نحو مماثل، يمكن لكلبة بريّة أن تعبر إلى منطقة أخرى من أجل مغامرة غرامية، على رغم أنها ستهاجَم إذا اكتشفت بالجرم المشهود.

مزيّة أخيرة للمجتمعات تتمثل في تنوعها الداخلي. إذ إن الأعداد مزيّة مهمة لعوامل أكثر من مجرد مضاعفة عدد العيون والآذان والأسنان والمخالب؛ فالقوى

المتفاوتة للأفراد تعوّض عن النقص فيها لدى أفراد آخرين. إذ يمكن لقرد يعاني ضعف البصر أو ساقًا مصابة، أو لا يتمتع بقدرة كبيرة على العثور على الغذاء، أن ينضم إلى الجماعة وأن يستفيد من أولئك الذين يمتلكون عيونًا كعيون الصقور، ويتمتعون بأطراف سليمة، حتى عندما لا يساعد الأقوياء عمدًا الضعفاء. كما يمكن للضعفاء أن يؤدوا دورًا اجتماعيًّا، ربما بالعناية بالصغار.

العلاقات داخل المجتمع

في جميع هذه المسائل - من تحاشي أو قتال المفترسين أو الأعداء إلى تجنب المضايقة، أو العثور على موارد أو أزواج، أو الحصول على طعام، أو الاضطلاع بالأعمال المنزلية، والتعليم والتعلّم - تنشأ الفرص للتعاون أو الغيرية بين الحيوانات. على رغم أن تحديد الأفراد أنفسهم كأفراد، وليس مبدأ التعاون، هو السمة التي توحّد المجتمع، من الواضح أن التعاون يمكن أن يشكل مزيّة في حياة المجتمع، حتى إذا كان لأفراده مصالح متعارضة فيما يجري أو عندما لا تمتد المساعدة بشكل متساوٍ لتشمل الجميع. ونادرًا ما يُنظر إلى الأنانية، كما رأينا في حالة اليرقات التي يختبئ بعضها وراء بعض لتجنب أن تكون غذاء حيوان ما، نادرًا ما تشكل حافزًا رئيسًا للتجمع مع الآخرين. لكن حقيقة أن الأفراد يرتكبون مثل تلك الأفعال الخطرة كما تفعل حيوانات البابون التي تتجمع على فهد تشير إلى تلاقٍ في المصالح، على رغم أن مثل تلك التحالفات تكون أكثر تطورًا، أو يعبَّر عنها على نطاق أوسع، في بعض الأنواع أكثر مما يحدث في غيرها.

كثير من أمثلة الانتماء داخل المجتمع، كتلك الشبكات الاجتماعية الشخصية المصممة بوساطة رقم دونبار، تعدَّل وفق حالة الفرد. في كثير من الأحيان يكون الحليف الأوثق لفرد ما وصديقه الأفضل عضوًا في الأسرة أو زوجاً محتملاً، لكن ليس دائمًا. تتجه الذئاب الرمادية والخيل نحو رفاق خاصين سعيًا إلى الحصول على العزاء والدعم[15]. وعلى نحو مماثل فإن اللبوات التي تربي أشبالها في الوقت نفسه تشكل شراكة وثيقة تسمى حضانة. وفي كثير من الأحيان تدوم الروابط بين الدلافين الذكور قارورية الأنف، الذين يكونون أصدقاء طفولة من أمهات مختلفات، طوال حياتهم وتساعد الصديقين وهما يغازلان الإناث معًا، ويطردان الذكور الخصوم.

لا تضمن الصداقات وشبكات التحالف الوثيقة أن تكون الحياة في المجتمع نزهة سهلة، كما أوضح الفصل السابق. ولا يستطيع جميع الأشخاص السكن في شقة فاخرة ذات إطلالة جميلة، وليس كل ذئب مهيمنًا. يمكن للمجتمعات أن تصبح ميادين معارك حقيقية من نوع اجتماعي، وأحيانًا جسدية، تتعرض فيها حصة كل فرد من الموارد في المجموعة للخطر. تلتزم الحيوانات في كثير من الأحيان مجتمعها على رغم صراع القوى والتقلبات فيه، وعلى رغم الألم والاضطهاد، بانتظار فرص يمكن أن تحدث، ويصارع كل من أفراده للحصول على نسخته من الحلم الأمريكي. وفي هذا المسعى، يواجه البعض صعوبة أكبر مما يواجهه البعض الآخر. إذ يمكن للاختلافات في القوى أن توجد ليس فقط بين المجتمعات، بل بين الأفراد داخلها أيضًا. وتشكل السيطرة من قبل الأفراد المهيمنين، المتربعين غالبًا على قمة التراتبية الاجتماعية، عنق زجاجة يجعل من الصعب تحقيق التقدم في كثير من مجتمعات الرئيسيات، الأمر الذي ينتج عنه إجهاد نفسي شديد[16]. ويصح الأمر نفسه لدى الضباع المرقطة، النوع الوحيد من الضباع الذي يشكل مجتمعات. بوجه خاص، فإن معظم الذكور المهيمنة في مجتمعات الضباع المرقطة، وتمتلك قدرًا أقل من هرمون التيستوستيرون مما تملكه نظيراتها من الإناث المتوحشات ومكانة متدنية إلى درجة أن أي جرو يمكن أن يدفعها بعيدًا عن الطعام[17]. بالمقارنة، فإن فِيَلة السافانا، والدلافين قارورية الأنف، وحيوانات البونوبو تعيش حياة مريحة، لكن على رغم ذلك فإنها تواجه الخلاف. فالفيلة التي لا تحظى بالشعبية تعاملها شقيقاتها معاملة سيئة، والدلافين تتصارع على الأزواج، وتتدخل البونوبو الأم لإخافة أي ذكور يزعجون ابنها وهو يحاول التزاوج.

للهيمنة مزاياها، حتى بالنسبة إلى أولئك الذين يخفقون في تحقيقها. من المؤكد أنه حالما تؤسَّس تراتبية، بتأثير من مواهب كل فرد الجسدية والعقلية - وفي بعض الأنواع، استنادًا إلى مكانة الأم - فإن الصراع ينحسر، مما يعود بالفائدة على الجميع. فعندما يعرف أحد القرود مكانته المتدنية فإنه يتوقف عن إضاعة الوقت في مواجهة أفراد أعلى مرتبة بكثير، ويركز بدلاً من ذلك على تحسين وضعه بين الأفراد الذين يساوونه في المستوى البائس ربما. من دون التصالح بهذه الطريقة مع وضعهم، يمكن للأفراد أن ينهكوا أنفسهم. وبالنسبة إلى البشر أيضًا كما بالنسبة

إلى الحيوانات الأخرى، فإن المجتمعات تتداعى تحت ضغط الصراع المستعر على تحقيق مكانة متقدمة[18].

وهكذا، يبدو أن البونوبو اللطيف الذي يعتمد على حماية أمه والبابون المجهَد نفسيًّا بشأن مكانته الاجتماعية يعيشان بموجب القاعدة التي عبّر عنها مايكل كورليوني في فيلم العراب، الجزء الثاني: «حافظ على أصدقائك قريبين منك، وعلى أعدائك أقرب». داخل حدود المجتمع التي يمكن التنبؤ بها، يمكن للحيوانات أن تحتفظ بحدود لعلاقاتها بالأصدقاء والخصوم على حد السواء، وتطور الكيفية التي تتعامل بها مع علاقاتها، الإيجابية والسلبية، وأحيانًا العمل مع منافسين لها لتحقيق مصلحتها.

وقد يفسر هذا حالة البونوبو، وهو نوع لا تتضح مزايا المجتمع بالنسبة إليه بالنظر إلى أن هذه القرود، وعلى عكس حيوانات الشمبانزي، لا تتنافس كثيرًا، وتقيم صداقات وعلاقات زوجية مع حيوانات غريبة من مجتمعه، ولا تواجه كثيرًا من المفترسين، ونادرًا ما تحتاج إلى المساعدة في العثور على الطعام أو صيد فرائس كبيرة[19]. بالفعل، يمكن للبونوبو أن يكون اجتماعيًا، بل كريمًا مع الغرباء[20]. ويبدو أن هذه الحيوانات يمكن أن تتصرف بالطريقة نفسها إذا عاشت من دون أن تنتمي إلى مجتمعات محددة، على رغم أن حدود المجتمع تبقى في مكانها بالنسبة إليها. ما هي إذن الحاجة إلى المجتمعات؟ قد تقوم مجتمعاتها لأصغر الأسباب: بحيث تتمكن حيوانات البونوبو من الاضطلاع بأنشطتها اليومية مع مجموعة واضحة، ويمكن التعامل معها من الأفراد. وهذه الفرضية معقولة، ولو أنها غير مرضية بالكامل. أميل إلى الاعتقاد أن المجتمعات توفر لها أكثر مما هو واضح للعلماء الآن. ومهما يكن من أمر، فإن ثمة شيئًا واحدًا واضحًا وهو أن حيوانات البونوبو، كحيوانات الشمبانزي، كفِيَلة السافانا وكلاب البراري، والضباع المرقطة، والدلافين قارورية الأنف، وغيرها من الفقاريات مثل عصفور أبو زريق كاليفورنيا وسمك البلطي الذي يعيش في القواقع، تعيش حياة متجذرة في مجتمعاتها.

لقد أعلن أحد علماء النفس فيما يتصل بالبشر أنه نتيجة لماضينا النشوئي، فإن «شعورنا بالأمن واليقين الشخصيين» يكون في أقوى حالاته عندما ننتمي إلى

مجموعة ينظر إليها باعتبارها مختلفة، ومتمايزة، عن الأغراب[21]. يمكن أن تكون هذه المقولة صحيحة، وأن تنطبق على عدد من الحيوانات التي تعتمد على مساعدة وحماية رفاقها في المجتمع. الواقع أن جزءًا كبيرًا من حياة المجتمع يعتمد على كيفية تفاعل هؤلاء الأعضاء، على نحو يحقق تحركات ديناميكية داخل المجتمعات وبينها؛ وكانت هذه الكيفية محورية في صياغة نشوء الأنواع وتطورها، ومن بينها البشر، وهو موضوع سيعالَج مباشرة.

Withe

3

رحَّالة

«معظم الناس في المجتمعات الأولى كان بعضهم أبعد من أن يكون الصراخ مفيدًا، الأمر الذي جعل مسائل مبتكرة مثل العلامات الدخانية والطبول لا غنى عنها»

تهادت سيارتنا اللاندروفر، ثم توقفت لدى رؤيتنا كائنا رائعا - كلبا ملوَّنا، أذناه مرفوعتان لتشكِّلا طبَقي التقاط فضائيين. لم أستطع كتمان الإثارة التي أحسست بها - فهذه الحيوانات التي تصطاد في مجموعات نادرة هنا في بوتسوانا وفي جميع أرجاء جنوب صحراء أفريقيا. تعيش الكلاب الملونة في مجموعات، ومن ثم لا بد أن يكون هناك كلاب أخرى في الجوار. لكن هذه الكلبة كانت وحيدة، وتبدو قلقة نتيجة لذلك. مشت، ثم توقفت، وأطلقت عواءً مرتفعًا، ثم أصغت، ثم عوت مرة أخرى. وخلال بضع ثوانٍ من محاولتها الثالثة سمعنا ردًا من رفاقها في المجموعة، وسرعان ما قفزت الأنثى بعيدًا باتجاههم. بعد دقيقة من المطبات والتعرجات توقفت سيارتنا وسط مجموعة من

كلاب البراري، بعضها يبدو في حالة نعاس، وبعضها يتقافز، ويعوي، ويشمشم، وجميعها تلعب في حلقة محكمة من حولنا.

توفر المجتمعات مزايا لا يستطيع الوجود المنفرد توفيرها - إلى هنا الأمر واضح. بيد أن الشكل الذي تتخذه تلك المزايا يتعلق بالحركة. فالأنماط التي يتحرك بها الأفراد في مجتمع، ويشغلون المكان، هي التي تؤسس التفاعل بين الأفراد والمجموعات. بالنسبة إلى كلب ملون أو قرد، فإن فصله عن رفاقه في المجتمع يشكل حالة طوارئ على نظام إنذار من الحرائق من ثلاث مراحل. فإذا ما كان أحد حيوانات السرقاط، على سبيل المثال، منهمكًا في أكل عقرب إلى درجة أنه لا يلاحظ رحيل مجموعته، فإن الفرد المتأخر يطلق صوتًا يفيد بأنه ضائع إلى أن يسمع ردًا، ويعود إلى الاتحاد مع الآخرين. وفي هذه الحالة فإن الكرب الذي يشعر به يعكس خطر استغلال مفترس أو عدو لمحنته ويهاجمه. بالنسبة إلى الخيل، أيضًا، يمكن أن يُصاب أحد الفحول بالهلع وهو يتمشى أو يمكن لمهرة أن تتأخر مع صغيرها. يمكن للفرد المتأخر أن يصعد إلى أعلى تلة ليرى جماعته، وأن يركض مباشرة للالتحاق بها

ليست هذه هي الحال في جميع مجتمعات الحيوان. ففي مجتمعات أخرى، يشكل الانتشار والتباعد الوضع الطبيعي للأمور. كلاب البراري حالة واضحة من هذا النوع، إذ تتوزع بين أكوام التراب شبه الخاصة التي تنطلق منها بحثًا عن الطعام كل يوم. وتبقى جحورها في المكان نفسه لأجيال. بيد أن أكثر العادات إثارة للحيرة في عمليات الانتشار هذه تتمثل في نوع ديناميكي من حياة الترحال. ففي مجتمعات الانفصال-الانصهار هذه، يتجمع أفراد المجتمع مؤقتًا هنا وهناك في حلقات اجتماعية تتشكل، ثم تتفكك، ثم تعود إلى التشكل في أماكن أخرى. وبالنظر إلى أن معظم الحيوانات نادرًا ما يجب عليها أن تكون قريبة جدًا بعضها من بعض، يمكن ملاحظة نوع من الانفصال-الانصهار في مجتمعات أي نوع من الأنواع. غير أن الانفصال-الانصهار يعدّ سلوكًا يوميًا لحفنة من الثدييات[1]. مجتمعات الضباع المرقطة، والأسود، والدلافين قارورية الأنف، والبونوبو، والشمبانزي نادرًا ما تلتقي في مكان واحد. وبالنسبة إلى حيوانات أخرى، فإن الانفصال-الانصهار يحدده السياق. فمجموعات الذئاب الرمادية وفِيَلَة السافانا تنقسم مرات عندما يكون ذلك مفيدًا للعثور على الطعام. قد يبدو سلوك الانفصال-الانصهار فئويًا، لكن ثمة أسبابا كثيرة

للنظر في أسلوب الحياة هذا. إذ تشمل الأنواع التي تلجأ إلى الانفصال-الانصهار جميع الثدييات الذكية تقريبًا، إلى درجة أن علماء الأنثروبولوجيا الذين يدرسون فرضية الدماغ الاجتماعي يسيل ريقهم على نحو خاص لنا نحن، نوع الإنسان العاقل

تتنقل حيوانات مجتمع الانفصال-الانصهار بالشكل الذي يحقق نجاحها الاجتماعي على النحو الأمثل. ببساطة، فإن هذا هو الجانب الذي يتبدى به الذكاء الاجتماعي. وبالنظر إلى أن هذه الحيوانات تتنقل من دون قيود كثيرة، فإنها تستطيع أن تختار رفاقها، وتقضي وقتًا ممتعًا مع صديق أو شريك في الوقت نفسه الذي تتجنب فيه الخصوم. بالنسبة إلى الضباع المرقطة فإن تلك الفسحة تتطلب جهدًا - إذ إن هذه الحيوانات تنافسية منذ ولادتها، وفي بعض الأحيان يكون أثر تنافسها قاتلاً. عند مراقبتي للحيوانات مع الخبيرة في الضباع كي هولكامب Kay Holekamp في كينيا، ابتهجت لرؤية الصغار تمرح قرب وكرها إلى أن أدركت أن الشيء الذي كانت تتجاذبه فيما بينها كان جثة أحد رفاقها في اللعب. وحالما يصبح الصغار كبارًا بما يكفي لمغادرة الجحر، فإنها تتفرق في جميع جنبات المجتمع بحثًا عن حلفاء بينما تقترب من أي عضو في مجموعة أخرى بحذر.

تسمح حرية الحركة بنمو التفاعلات الاجتماعية وزيادة تعقيدها، كما تكون مفيدة عندما يصبح من الصعب إدارة العلاقات الاجتماعية. وتنفتح خيارات مستحيلة بالنسبة إلى الحيوانات التي تعيش «وجهًا لوجه»، مثل القرود على سبيل المثال، التي ليس لها خيار سوى أن تبقى معًا دائمًا في مجموعة. يمكن لشمبانزي ماكر من مرتبة اجتماعية متدنية يعترض على المشهد المحلي أن يعثر على فرصة للتسلل إلى بقعة هادئة في المنطقة التي تسيطر عليها مجموعته ليعقد ارتباطًا خاصًا مع أنثى. كما يمكن أيضًا لذئب رمادي أو أسد أن يتسلل خلسة لزيارة مجموعة أخرى غير مجموعته كخطوة أولى للانشقاق. يمكن أن يتطلب انتقال الفرد ليصبح فردًا في مجتمع آخر هذا النوع من الازدواجية المتعددة. وليس من المفاجئ أن كثيرًا من الأنواع التي تلجأ إلى الانفصال-الانصهار ذكية.

يوفر الانفصال-الانصهار مزايا أخرى. إذ يسمح الانتشار لمنطقة معينة باستضافة عدد أكبر من السكان، حيث لا يضطر الجميع في المجتمع إلى التكوّم بعضهم فوق بعض للوصول إلى الموارد نفسها. تخيل ما يمكن أن يحدث إذا ظلت مجموعة

كاملة من حيوانات الشمبانزي مكونة من مائة فرد في مجموعة متماسكة واحدة. ستصبح الأرض التي يمرون عليها جرداء تمامًا، الأمر الذي سيجبر المجموعة على الانتقال والصراع على كل لقمة كالمتسوقين في عطلة الجمعة البيضاء. بدلاً من ذلك، فإن حيوانات الشمبانزي تبقى متفرقة، وتجتمع في مجموعات مؤقتًا فقط، وتكون بحجم كبير فقط إذا وجدت موردًا كبيرًا يشكل جائزة، مثل شجرة ممتلئة بفاكهة حان قطافها.

لا شك في أن للانفصال-الانصهار جوانبه السلبية أيضًا. فعندما ينتشر أفراد مجموعة على نحو متفرق في منطقتهم، يمكن لأعدائهم أن يدخلوا ويضربوا مجموعات صغيرة أو أفراد منعزلين من دون أن يتعرضوا لخطر هم أنفسهم. كما أنه من غير المرجح أن يصبح المهاجمون هدفًا لهجوم كبير معاكس قبل أن يهربوا. إن مثل ذلك الهجوم على مجموعة صغيرة من الأفراد في الحد الأقصى سيكون انتحاريًّا إذا استهدف مجموعة مكونة من مائة شمبانزي في مجموعة واحدة[2].

بصرف النظر عن التعرض للهجوم، فإن تفرق الأفراد يعني أن حيوانات الانفصال-الانصهار يمكن أن تراقب على نحو أفضل مكانًا كبيرًا يمنع المعتدين والسارقين، بالنظر إلى أن المجتمع يمتلك عيونًا وآذانًا في كل مكان تقريبًا. ربما لذلك السبب فإن حيوانات الشمبانزي لا تحاول أبدًا أن تتوغل إلى مناطق أخرى لتتغذى على ثمار أشجار جيرانها. بالمقارنة، فإن مجتمعات الحيوانات التي تبقى مجتمعة بعضها مع بعض نادرًا ما تعرف عندما يدخل متسلل إلى الأماكن البعيدة من المنطقة التي تسيطر عليها. على سبيل المثال، فإن قرود البابون والكلاب الملونة، التي تقضي أيامها قريبة جدًا من مجموعتها، لا تستطيع فعل الكثير بشأن حيوان غريب شارد يزور زاوية بعيدة من منطقتها. بهذه الطريقة، فإن الانتشار يمكن أن يساعد مجتمع الحيوانات على الدفاع عن مساحة أكبر من الأرض.

معًا أو منفصلين

قد يكون من السهل الادعاء أن نوعًا ما يعيش على طريقة الانفصال-الانصهار استنادًا إلى تصوراتنا البشرية. لكن من المهم أن نأخذ بالاعتبار أن الحيوانات تنظر إلى المكان بطريقة مختلفة طبقًا لحدة حواسها والكيفية التي يتواصل بها

أفرادها بعضهم مع بعض. باختصار، سواء كان أفراد المجتمع قريبين بعضهم من بعض أو متباعدين فإن هذا أمر لا نقرره نحن. عندما كتب عالم الطبيعة الجنوب أفريقي يوجين مارايس Eugène Marais عن الصعوبات التي تواجهها حيوانات البابون، وصف تلك الحياة بأنها «كابوس مستمر من الحصر النفسي»[3]. لكن ليس من الصعب أن نتخيل أن الحصر النفسي يتفاقم بسبب القرب المستمر للأفراد. فالبيانات المتوافرة من نظام المواقع الجغرافية GPS حول مجموعة من حيوانات البابون تؤكد ذلك، فقد كشفت أن الحيوانات الموجودة في منطقة معينة تظل فيها قريبة من بعض على نحو كبير، ولا تغامر بالافتراق أكثر من بضعة أمتار[4]. لكن الواقع، وفي حين أن قرد البابون يعي دائمًا وجود الآخرين، من غير المرجح أن يسجل العشرات الموجودين في مجموعته لحظة بلحظة. فمعظم رفاقه في المجموعة سيكونون غالبًا خارج نطاق نظره، ويتلاشون خلف ظهره، أو يكونون مجتمعين حول شجيرة. وبالنظر إلى أن حاستي النظر والسمع عند قرود البابون ليست أقوى من مثيلتيهما عند البشر، فإن أفضل ما يستطيعون فعله هو مراقبة رفاقهم الأقرب إليهم، ويلحقون بهم عندما يتحركون. وعندما يمارس ذلك الجميع، ينبغي أن تكون أنماط السلوك هذه كافية لإبقاء المجموعة ضمن تشكيل منظم.

الأنواع التي يبتعد فيها أفراد المجتمع بعضهم عن بعض تتميز في كثير من الأحيان بقدرات حسية عالية. فالفِيَلة تعي أصوات رفاقها على بعد عدة كيلومترات. وفي حين قد يفترض شخص أن زوجًا من الفِيَلة يستريحان تحت شجرة منعزلين عن أولئك الذين يأكلون أوراق الأشجار يقعون خارج نطاق نظرهم، فإن هذه الحيوانات، التي تصدر أصواتا مستمرة بترددات منخفضة على شكل نوع من القرقرة، تكون متصلة مع الآخرين. وتسمح هذه القدرة على التواصل عبر نطاقات طويلة لأفراد المجموعة المتفرقين بتنسيق أنشطتهم[5]. قد يكونون منتشرين، لكن إلى أن يبتعدوا بعيدًا جدًا بالفعل، فإن الفِيَلة يمكن أن تكون على اطلاع أكبر على تحركات رفاقها من قرود البابون الذين يظلون متراصين بعضهم مع بعض.

ومن ثم، فإن التجمع أو التراص، هو في عين (أو أذن أو أنف) الناظر، وحتى حيوانات الانفصال-الانصهار يمكن أن يشعروا بالهلع عندما يكونون منعزلين فعلاً. وهذا كله يعني أنه من أجل أن يعمل أفراد المجتمع عملاً منسقًا، أو على الأقل

يستجيبون بعضهم لبعض استجابة فعالة، فإن ما يحدث فرقًا ليس مدى قرب بعضهم من بعض في نظرنا، بل معرفتهم بمواقع الآخرين. يمكن لهذه المعرفة أن تقتصر على منطقة محلية، كما في حالة قرود البابون، أو أن تمتد إلى مناطق واسعة، كما في حالة الفِيَلة. إذن، يكون أفراد المجتمع «معًا» ماداموا على وعي بوجود بعضهم بعضًا.

قارن الفِيَلة (التي تنتشر على منطقة واسعة، وعلى رغم ذلك تستطيع في كثير من الأحيان أن تتصرف كمجموعة واحدة لأنها تبقى على اتصال عبر حواسها الحادة) مع قرود الشمبانزي التي تعيش منتشرة على نحو مماثل. بالنظر إلى أن الشمبانزي يمتلك حاستي رؤية وسمع شبيهتين بحاستينا، فإنه قد يدرك فقط أولئك القريبين منه. الواقع أن القيود الحسية التي تميز قرود الشمبانزي، مهما كانت أسباب ذلك وأهدافه، تجعل مجتمعاتها أكثر تشرذمًا من مجموعات فِيَلة السافانا. إذا ظهر خطر ما، على شكل غريب معادٍ يقترب من المجموعة، فإن قرود الشمبانزي الموجودة معًا في ذلك المكان يمكن أن تُتاح لها الفرصة في تنظيم دفاع عن نفسها. وهكذا، في حين أن مجتمعًا ما يكون دائمًا متناثرًا، فإن قرود الشمبانزي تقضي معظم وقتها معًا، في مجموعات متناثرة تشكل المجتمع الأكبر.

لكن حتى في أكثر مجتمعات الانفصال-الانصهار انتشارًا، فإن الحيوانات تمتلك عادة وسائل للتواصل على فواصل مع أولئك الذين لا يكونون بعيدين جدًا عنها. فالضباع المرقطة تطلق أصواتًا متباينة عند حدوث أي استفزاز لها؛ وتبقى قرود الشمبانزي على اتصال مع الآخرين من خلال الزعق اللاهث؛ بينما تزأر الأسود؛ وتعوي الذئاب. مادامت خطوط الاتصال موجودة، فإن الأفراد لا يكونون منقطعين بعضهم عن بعض تمامًا[6].

لانزال نتعلم ماهية المعلومات التي تنقلها مثل تلك الصرخات. قد تستعملها الحيوانات ببساطة لتحديث معلومات بعضها عن البعض فيما يتعلق بأماكن وجودها، ومن ثم تحدد المسافات بينهم طبقًا لذلك، على رغم أن بعض الأصوات يمكن أن تكون دعوات لفعل شيء ما. إذ يمكن للأسود أن تستدعي المساعدة للدخول في معركة أو لمطاردة فريسة. لقد اجتمع أكثر من 60 ضبعًا في هجوم على مجموعة معادية من الضباع، في حدث كريه ويصم الآذان، في حين أن عددًا أقل بكثير يجتمع

لمطاردة فريسة. كما يمكن أن تُعترض رسائل التواصل. فالضباع تثير عادة صخبًا كبيرًا يسبب في كثير من الأحيان اجتذاب الأعداء، وينتهي الأمر بشجار.

بين دعوات قرود الشمبانزي، فإن الزعق اللاهث هو أعلاها ضجيجًا، إذ تتردد أصداؤه إلى نحو كيلومترين. ولا يصدر أي بشري صوتًا كذاك في مجتمع متحضر (ما لم تكوني جين غودال Jane Goodall(*) وتحاولي إثارة إعجاب جمهورك). تعبّر الصرخة عن الإثارة في أوساط القرود الذين يتجولون معًا، وتسهم في تعزيز الأواصر بين الذكور، وتساعد المجموعات الموجودة ضمن نطاق السمع على استمرار التواصل. اكتشاف الفواكه يمكن أن يثير سُعارًا من الزعق اللاهث لاجتذاب الآخرين لأي موقع يوجد فيه طعام كثير[7]. لكن الزعق اللاهث القادم من مجموعة غريبة هو الذي يثير القرود فعلاً. حيث تتعانق، وتحدق باتجاه الصوت، وفي بعض الأحيان تطلق زعقًا لاهثًا معاكسًا في منافسة صوتية متناغمة[8].

بيد أن معظم المناطق التي فيها قرود الشمبانزي تكون من الاتساع بحيث إن المجموعات الأصغر التي تفصلها مسافات بعيدة من المرجح ألّا تكون ضمن نطاق السمع. ومن ثم فمن حيث الممارسة لا تثار يقظة المجموعة بأكملها عند نشوء حالة، ومن المؤكد أنها لا تتصرف كمجموعة واحدة. بالمقارنة، فإن قرود البونوبو تشكل مجموعات مماثلة، لكنها أكبر، وتدوم مدة أطول، وفي كثير من الأحيان تكون ضمن نطاق السمع. يمكن أن يكون هناك تبادل للمعلومات على امتداد وجود مجتمع البونوبو. وتظهر هذه المهارة عند غروب الشمس، عندما تطلق قرود البونوبو أصواتًا «تدعو إلى العودة» ترشد الجميع إلى المنطقة العامة المشتركة نفسها حين يحين وقت النوم. تخبرني عالمة الرئيسيات زانا كلاي Zanna Clay أنه إذا ابتعدت إحدى قرود البونوبو على نحو يتجاوز نطاق سمع رفاقها الآخرين، فإنها تمتنع عن إطلاق صيحة الدعوة إلى النوم، فيما يشير إلى وعيها أنها بمفردها، وأنها لا تواجه مشكلة في ذلك[9].

قد نتعلم يومًا ما أن الحيوانات تنقل قدرًا أكبر من المعلومات مما نعتقد أنها تفعل. فكلاب البراري من نوع غَنيسون تتواصل بجملة معقدة من التباينات

(*) عالمة رئيسيات وأنثروبولوجيا بريطانية شهيرة تُعد الخبيرة الأولى في العالم في حيوانات الشمبانزي. [المترجم].

الصوتية. ويبدو أنها قادرة على صياغة نوع مختلف من الصراخ من أجل إرسال تحذير أو إنذار عندما يظهر مثلاً شخص طويل يرتدي قميصًا أحمر أمام عيونها مقارنة بلحظة ظهور شخص قصير يرتدي قميصًا أصفر ويتحرك ببطء، أو عندما يظهر أحد أنواع الذئاب مقارنة بعندما يظهر كلب. لكن ليس من المعروف ما إذا كانت هذه الكائنات الصغيرة تستعمل هذه المعلومات وكيف[10]. أنواع أخرى قد تتواصل على نحو مماثل وأكثر مما نعرفه الآن. هل يعطي ذئب عاوٍ رفاقه في المجموعة تعليمات على مدى مسافة بعيدة؟ وكأنه يقول: «إننا نشم هنا دم عدو - تعالوا وأنتم مستعدون لمعركة!».

ماذا عن البشر؟ سيكون لدي مزيد مما أقوله لاحقًا بشأن موضوع التباعد فيما يتعلق بنوعنا، وأهمية ذلك بالنسبة إلى أصول ذكائنا ومجتمعاتنا - لكني سأقدم هنا لمحة موجزة. قبل أن تربط الزراعة الناس بمكان معين، كان لدى الصيادين-الجامعين خيار الانتشار إلى مناطق أوسع. وكما يفعل الانفصال-الانصهار بالنسبة إلى أنواع أخرى، فإنه قلَّص المنافسة داخل المجتمع البشري، وزاد من عدد السكان الذين تستطيع الأرض أن تؤمّن وجودهم. وفي الوقت نفسه، سمح لكل فرد بالتوصل إلى كيف، وإلى أي حد، يتفاعل مع أفراد آخرين. قد تكون قرود الشمبانزي غير قادرة على الاستفادة على نحو كامل من عنصر الاندماج في حالة الانفصال-الانصهار لتجتذب الأفراد الموجودين في مناطق بعيدة، في حين أنه بالنسبة إلى البشر، فإن البقاء معًا لكن على مسافة كان أمرًا محوريًّا لنجاحنا. فمعظم الناس في المجتمعات الأولى كان بعضهم أبعد من أن يكون الصراخ مفيدًا، الأمر الذي جعل مسائل مبتكرة مثل العلامات الدخانية والطبول لا غنى عنها. وكان لتلك التقنيات محدوديتها أيضًا، كما كان لجميع وسائل التواصل عن بعد قبل اختراع شيفرة مورس التي نقلت الأخبار عند حدوثها. قد يكون كثير من الإشارات التي كانت مستخدمة قبل التاريخ قد نقلت معلومات بحجم رسالة نصية مفادها «مرحبًا!»[11].

على رغم ذلك فإن السجلات الأولى ملأى بما يشير إلى أن الصيادين-الجامعين كانوا يتواصلون تواصلاً جيدًا، لا سيما في حالات الطوارئ. ربما كان الرُسل الذين يتنقلون من مكان إلى آخر هم الذين قاموا بدور الخيل السريعة في تلك الأيام، بالنظر إلى أن الركض لم يكن مشكلة، فالجسم البشري مبني بطريقة تمكنه من

التحمل[12]. وبمثل تلك الوسيلة كان السكان العطشى يجتمعون على آخر بركة صغيرة موحلة، وكل من يتعثر بالمصادفة بطريدة أو بعدو كان يدعو الآخرين إلى الطعام أو القتال. في واحدة من أولى محاولات التواصل الأوروبية مع الأستراليين الأصليين، اختطف طاقم سفينة هولندية رجلاً في 18 أبريل في العام 1623. وفي اليوم التالي كان عليهم مواجهة 200 من السكان الأصليين الذين يحملون الرماح. وهكذا، يبدو أن الأخبار انتشرت بسرعة[13].

ولاءات متغيرة

المجتمعات مغلقة، لكن لا يصعب اختراقها. والحركة بين المجتمعات حيوية لصحة كل مجموعة. ومن دون فرص تتوافر للأفراد للانتقال من مجتمع إلى مجتمع، فإن السكان، وبصرف النظر عن المتسلل الماكر النادر هنا وهناك، ستصبح من سلالة واحدة، لاسيما عندما تكون المجتمعات صغيرة. تلتف فِيَلة السافانا على هذا المأزق بوجود ذكور ينطلقون متجولين ومتحررين من القطيع. إذ يقضي الذكور جزءًا كبيرًا من وقتهم مع خليط من الذكور الآخرين، ويقيمون صداقات مع ذكر واحد أو اثنين. وبالنظر إلى أن هؤلاء لا ينتمون إلى مجموعة معينة، فإنهم يتزاوجون مع أي أنثى يختارونها (لكن نادرًا ما يحدث ذلك من دون نشوب معركة مع ذكر آخر). لكن في معظم الأحيان، تتكون المجتمعات من ذكور وإناث بالغين على حد السواء. في مثل تلك الأنواع، يمكن أن يكون الانتقال بين المجتمعات إجباريًّا عند الوصول إلى مرحلة البلوغ. وقد تخرج الحيوانات الشابة من المجتمعات التي ولدت فيها عندما يتحاشاها رفاقها، الذين عرفوها وهي تكبر، كأزواج. وتمثل الرئيسيات تنوعًا في أنماط التباعد الجنسي. فلدى حيوانات غوريلا المرتفعات وبعض الرئيسيات الأخرى، يمكن لأي من الجنسين أن يقوم بالمبادرة الأولى. وفي أنواع أخرى، فإن جنسًا واحدًا ينتقل من المجتمع. في مجتمعات الضباع وكثير من القرود يكون الذكر هو الذي يغادر؛ وفي مجتمعات الشمبانزي والبونوبو تفعل الأنثى ذلك – على رغم أن عددًا قليلاً من حيوانات الشمبانزي الإناث يبقين في المكان الذي ولدن فيه. يمكن لحيوان أن ينتقل مرة أخرى في مرحلة لاحقة من حياته إذا باتت مكانته بائسة إلى درجة أن يُخرَج من المجتمع أو يهرب طوعًا. فذكور الضباع تتعرض للضرب من قبل الإناث، لكن

سرعان ما تفقد الإناث اهتمامها بالقادمين الجدد كشركاء، ما يجبر كثيرًا من الذكور على تجريب حظهم في جماعة أخرى.

يبقى حيوان أحيانًا بمفرده لبعض الوقت قبل أن يجد موطنًا جديدًا. الواقع أن قبول مجتمع جديد بفرد غريب قد يكون نادرًا؛ فللمحافظة على حدود بارزة ومتميزة، تكون العوائق المنصوبة أمام الدخول مرتفعة. قد يفرض فرد فعال ونشيط في البداية نفسه ويدخل مجموعة عبر القتال مع أبناء نوعه، الذين يرون فيه منافسًا على الأزواج المتاحين في ذلك المجتمع. بيد أن الحصول على العضوية الدائمة في جماعة يمكن أن يتطلب أن يكون الفرد مرغوبًا من قبل الجنس الآخر أيضًا. ومن هنا فإن ذكرًا من قرود البابون يصل حديثًا وسط مجموعة جديدة يظهر خصائصه الملائمة بضرب الذكور المحليين ومصادقة الإناث. أما أنثى الشمبانزي الراغبة في الانضمام إلى مجموعة أخرى فإنها تجعل دخولها متزامنًا مع فترة نشاطها الغرامي. وتجتذب هذه الإستراتيجية حاشية من الذكور المتحمسين الذين يحرسونها من الإناث اللاتي لا يرغبن في بقائها.

على رغم ذلك، يترتب على الشمبانزي الأنثى أن ترضى بأولئك الإناث بعد أن تُقبل، تمامًا كما يعلق البابون القادم الجديد بالتعامل مع التراتبية الذكورية الراهنة؛ وإذا تمتع بالجرأة ودعم الإناث فإنه يصعد إلى قمة هرمها. لا تتفاقم العلاقات في الأنواع التي يقوم بها المستجدون بإخراج الذكور المهيمنين السابقين من المجتمع. الأسود والخيول الذكور يظلون مع عزّاب آخرين إلى أن يحتلوا مكانًا في المجتمع، عادة بإخراج السكان الذكور الحاليين منه. قد لا يفعلون ذلك بمفردهم؛ إذ يمكن لكلبين ملونين أو أسدين، أو أحيانًا حصانين أو أكثر أن يجتمعوا لإجراء انقلاب معادٍ، ومن المرجح أن يظل هؤلاء متحالفين مدة طويلة بعد ذلك. تقيم ذكور الليمور حلقية الذيل وقرود الغيلادا الإثيوبية الشبيهة بالبابون صداقات وثيقة مشابهة. وفي حين أن الغيلادا تحتفظ بعلاقاتها، فإن ذكور الليمور سرعان ما تنسى شراكتها حالما تتمكن من الانخراط وسط الذكور الآخرين في المجموعة.

في حالات أخرى، يكون الانضمام إلى مجتمع جديد مسألة مثابرة أكثر منه مسألة قوة. ومن وقت إلى آخر تنشق إحدى الإناث وتذهب إلى مجموعة أخرى، أحيانًا بعد أن يدفعها أفراد مجموعتها دفعًا متكررًا للخروج. ويستمر ذكر الضبع أو أنثى القرد

في التردد على أطراف منطقة إحدى المجموعات، وتحمّل الهجمات والاعتداءات إلى أن يصبح وجودها روتينيًّا ومقبولاً. يمكن لسهولة القبول بالقادم الجديد أن تعتمد على طاقة المجتمع الذي يشكل مقصدًا. ففرقة الذئاب تسمح عادة لذكر منفرد بالانضمام إليها فقط بعد أيام أو أسابيع من المحاولات. هذا إذا سمحت له. لكن عند توافر الظروف المواتية، يمكن لذئب محظوظ أن يحظى بالترحيب مباشرة تقريبًا. تأكد ذلك عندما حدث في العام 1997 في فرقة من ذئاب يلوستون (الحجر الأصفر)، التي كان ذكرها الأقوى قد قتل على يد بشر، أن لوحظ أنها استقبلت واستوعبت ذئبًا جوالاً. احتفظ الطرفان، الذئب المنفرد والمجموعة بمسافة فيما بينهما، وأطلقا العواء إلى أن تقابلا وجهًا لوجه. وفي المحصلة كسر أحد الذئاب الشابة الجليد، وركض محييًا الذكر القادم. بعد ست ساعات فقط لاحقًا، كانت الفرقة كلها تتقرب منه بحماسة. إن أي مالك للكلاب سيتعرف على سلوكها في: هز الذيل، والشمشمة، واللعب عند تحمسها. وعلى رغم أن المجموعة التي تبنته كانت قد قتلت اثنين من إخوته في العام السابق، فإنه سرعان ما أصبح زعيم المجموعة[14].

في الأنواع التي يغادر فيها جنس واحد فقط، فإن الجنس الأقل رغبة بالمغامرة تكون حياته أسهل. كحال ساكن قرية يرث مزرعة العائلة، فإن حيوانًا كذاك يحتفظ بأصدقاء طفولته وأقاربه إضافة إلى أن موطنه الأصلي يبقى مألوفًا له، إذ تكون منطقة يعرفها كظهر يده. الشمبانزي الذكر البالغ الذي يغادر موطنه الأصلي يعود إلى المناطق المفضلة لديه التي كان يتردد عليها في طفولته، في حين أن شقيقته التي تنتقل إلى مجتمع جديد يترتب عليها أن تبدأ من الصفر، إذ لا تقطع علاقاتها الشخصية فقط، بل أيضًا كل روابطها بمكان ولادتها.

في كل ما سبق، رأينا أن الطرق التي تنتقل بها الحيوانات ويتبع بعضها بعضًا داخل مجتمعاتها يمكن أن تؤثر في المنافع التي تقدمها المجتمعات. كما نظرنا في كيفية الحركة بين المجتمعات، التي تتحقق بفواصل زمنية نادرة وبصعوبة، تسمح بتغير الولاء الذي يحوّل غريبًا سابقًا إلى جزء راسخ من المشهد الاجتماعي. فيما يلي ننظر إلى أي حد يجب على الثدييات فعليًّا أن يعرف بعضها عن بعض لتقليص تدفق الأفراد دخولاً وخروجًا من مجموعاتها، بحيث يمكن لكل مجتمع أن يعمل كوحدة واضحة، ومستقلة، ودائمة.

Withe

4

تَعرُّف الأفراد

كما رأينا، فإن المجتمعات ليست ذوات حواف صلبة لا يمكن اختراقها. إذ يمكن لأنثى الفيل أن تبحث عن حظوظها في مجموعة جديدة، ويمكن لذكور الضباع وإناث الشمبانزي أن تتخلى عن مجموعاتها، وتنضم إلى مجموعات أخرى، ويمكن لذئب ذكر أن يصبح قائدًا لفرقة غريبة من الذئاب. هذا الانتقال للثدييات بين المجتمعات يبرز معضلة الكيفية التي تتحقق فيها العضوية في المجتمع، وكيف تبقى هذه العضوية واضحة تمامًا.

من الممكن لمجموعات، وليس بالضرورة المجتمعات، أن تبقى منفصلة بعضها عن بعض انفصالاً واضحًا ولأجل غير محدود، حتى عندما لا تعرف الحيوانات المعنية شيئًا عن الآخر. على سبيل المثال، فإن بعض العناكب الاجتماعية

«لا يمتلك الناس، وربما كثير من الحيوانات، قدرة تحمُّل شخصنة الجميع. لذلك، فإننا نخزن معرفتنا للكثير من الآخرين على مستوى منهجي، وفي كثير من الأحيان لاشعوري»

تجتمع بالمئات لتحوك شباكًا مشتركة لالتقاط الطرائد، الأمر الذي يمكن أن يشكل حلمًا سيئًا للشخص العادي. ولأن الشباك تكون متباعدة والعناكب تحتفظ بأمكنتها، فإن هذه المستعمرات لا تختلط عادة. لكن إذا وضعت إحدى المستعمرات بجانب مستعمرة أخرى، تندمج العناكب من دون أن تتمكن من التمييز بينهما[1]. لن تعرف ذلك من دون إجراء هذه التجربة، لكن يتبين أن المستعمرات قابلة تمامًا للاختراق - وتكون مفتوحة للغرباء للدخول فيها والخروج منها. وهكذا سيكون من قبيل المبالغة القول إن العناكب تشكل جزءًا من «مجتمع»؛ فهي لا تظهر أي نوع من الانتماء للمستعمرة مما يمكن أن يفهمه المرء على أنه عضوية فيها. ويمكن لدرجة أكثر مما ينبغي من النفاذية أن تشكل قضية حتى بالنسبة إلى الأنواع ذات المجتمعات المنفصلة بوضوح. فبالنسبة إلى النحل المدجن الذي تطور في غرب آسيا وأفريقيا لم تكن هناك فرصة كبيرة للخلط بين المناحل. ففي هذه الأيام، عندما يضع النحالون المناحل قريبة جدًا بعضها من بعض بحيث إن بعض العاملات ينحرفن في طيرانهن، ويتابعن عملهن بجهل وسعادة، ويعملن لمصلحة المنحلة الخطأ، الأمر الذي ينتج عنه نقص في «قوة النحل» في المنحلة الأصلية.

في أوساط معظم الفقاريات، تقتصر النفاذية على الانتقالات النادرة والشاقة بين المجتمعات بالنسبة إلى أفراد يبحثون عن أزواج. تبقى هذه الأنواع الغرباء خارج مجتمعاتها عبر تشكيل مجتمعات يتم فيها تعرُّف الأفراد؛ إذ ينبغي لكل حيوان أن يتعرف على كل عضو آخر في المجتمع كفرد، بصرف النظر عما إذا كان ذلك النظير قد ولد في الجماعة أو أدخل إليها من الخارج. ففي ذهن فيل السافانا أو الدلفين قاروري الأنف، فإن كل توم أو ديك أو جين في المجتمع ينبغي أن يكون معروفًا على أنه توم، أو ديك، أو جين. هذا لا يعني بالطبع أنهم يستخدمون أسماء شخصية - ربما باستثناء الدلافين. تستطيع هذه الحيوانات البحرية أن تجتذب انتباه صديق بـ «صفرات تشكل علامة» خاصة بذلك الحيوان يستنتج الباحثون أنها تعني شيئًا من قبيل: «أنا هنا، جين!»[2].

وعندما تحفظ الجميع عن ظهر قلب فإنك تعرف بالتأكيد من ينتمي إلى المجتمع - هذا سهل. كما يمكن للحيوانات أن تتعلم تعرُّف الأفراد الذين لا يشكلون جزءًا من مجتمعها. ويكون أولئك الأفراد في كثير من الأحيان، لكن ليس بالضرورة،

أعداءً. تخبرني عالمة الرئيسيات إيزابيل بينكي Isabel Behncke أن أنواعًا معينة من قرود البونوبو ينظف بعضها بعضًا عندما يجتمع أفراد المجموعات. وفي حين لا تشكل عملية التنظيف شكلاً من أشكال الدبلوماسية الدولية، لكن يبدو أنها علامة على بناء صداقات خارج المجتمع. ولا يؤدي هذا الانفتاح إلى حالات سوء تفاهم بشأن من يذهب إلى أين. فبعد بعض المرح، يعود القرود كل إلى مكانه من دون تأثُّر العضوية في المجموعات المختلفة. أما حيوانات الشمبانزي فلا تقيم صداقات مع الغرباء إلاّ تلك الموجودة في غابة تاي في أفريقيا، حيث يترتب عليها أن تكون متيقظة حيال ذلك؛ فالإناث من مجتمعات مختلفة، اللاتي عرف بعضهن بعضًا في شبابهن قبل أن يهاجرن إلى مناطق أخرى، تجتمعن. تلتقي الإناث خفية، كما لو كانت تعرف أنها ستقتل إذا اكتشف أحدٌ ما أنها تلتقي بغرباء لينظف بعضها بعضا[3]. وهكذا فإن المجتمع نادرًا ما يشمل «كل فرد» تعرفه الحيوانات. واقع الحال هو أن الحيوان يرى في مجتمعه مجموعة معينة من الأفراد: يرى فيه تمييزًا لـ «نحن» عن «هم».

قد تبدو مثل هذه القدرات عند حيوان مفاجئة لكن كثيرًا من الفقاريات يمكن أن تخزن معلومات عن آخرين من نوعها، وتضع كل فرد في تصنيف يمكن أن نسميه نحن (بصفتنا نوعًا مستخدمًا للغة) «مواطنًا» ومن ثم تصنف أقرانها داخل تلك المجموعة[4]. انظر في حالة قرود البابون؛ فهم يعترفون بالمرتبة، والأسرة، والتحالفات داخل مجموعتهم ويستخدمون هذه التصنيفات للتنبؤ بكيفية سلوك الآخرين. على سبيل المثال، لأن الإناث يرثن مرتبتهن الاجتماعية من أمهاتهن، ويشكلن مجموعات دعم أنثوية، يتوقع قرود البابون من أنثى ذات مكانة متدنية، بصرف النظر عن مدى قوة شخصيتها، أن تتراجع في أي مواجهة مع أنثى ذات مرتبة رفيعة، بصرف النظر عن مدى ضعفها أو خجلها. الواقع أنه «في ذهن البابون... توجد التصنيفات الاجتماعية على نحو مستقل عن الأفراد الأعضاء فيها»، على حد تعبير عالمي الأحياء روبرت سيفارث Robert Seyfarth ودوروثي تشيني Dorothy Cheney[5]. ولا شك في أن ذلك ينطبق ليس على المجموعات الأنثوية فقط، بل على مجتمعات البابون أيضًا.

قرود الفيرفيت vervet monkeys في أفريقيا لا تعرف فقط أي القرود غريبة، بل إنها تعرف في كثير من الأحيان إلى أي مجموعات ينتمي أولئك الغرباء.

وقد وجدت تشيني وسيفارث أن قرود الفيرفيت يعرف بعضهم بعضا بالصوت، وينتبهون أكثر عندما تصدر صرخات فرد من مجموعة مجاورة من المكان الخطأ - أي من أراضٍ تسكنها مجموعة ثالثة من القردة. كانت قرود الفيرفيت حينئذ تتقافز في المكان على نحو مهووس كمشاهدين يتوقعون الضربات في مباراة للملاكمة. وتتناسب توقعاتهم مع ما يمكن للمرء أن يخمّن حدوثه في مثل هذه الحالة. ويشير رد فعل القرود إلى أنهم أدركوا أن الجار الذي سمعوا صوته لا بد أن يكون قد دخل منطقة مجموعة أخرى، وهو سلوك يحدث عمومًا خلال شجار بين مجموعتين. إذن، وإضافة إلى تمييز مجتمعهم من التصنيف العام «جميع الآخرين»، فإن قرود الفيرفيت تدرك أن القردة الغرباء ينقسمون إلى مجموعات عدة أيضًا.

وينجح نظام العضوية هذا القائم على معرفة الأفراد بعضهم بعضًا لأن الأفراد يتفقون على من ينتمي ومن لا ينتمي. قد تحدث خلافات في الرأي أحيانًا، لكن في كل الأنواع التي تشكل مجتمعات فإن هذه تكون نادرة ومؤقتة، وتقتصر على لحظات انتقالية حين يطرد أحد الأفراد من مجتمع ما أو ينضم إليه. حصان فحل يشعر بالإثارة إزاء احتمال انضمام شريكة أخرى، قد يشجّع مهرة على الانضمام إلى مجموعته في حين أن مهرات المجموعة، اللاتي مازلن يرين فيها غريبة، يحاولن في الوقت نفسه دفعها إلى الخروج. ويكون الهدف بالنسبة إلى المهرة، في محاولتها الصمود أمام معارضة الإناث، ليس مجرد أن يُعترف بها، بل أن يعترف بها عضوة في المجموعة.

مختلف على نحو يمكن تعرُّفه

إن تعرُّف رفاق الفرد في المجموعة يتطلب بالطبع أن يكون كل فرد قابلاً للتمييز على نحو ما. في مملكة الحيوان، يمكن أن يأتي التعرُّف على عدة أشكال حسية. والأصوات التي تطلقها معظم الثدييات الاجتماعية، من دعوات قرود الفيرفيت إلى زئير الأسود، تتباين بين فرد وآخر. كما يمكن للرؤية أن تكون مهمة أيضًا: إذ يمكن لقرود الكابوتشين capuchin monkeys أن تميز بسرعة بين صور أفراد مجموعتها وصور الغرباء[6]. وفق السياق، تعمل البقع المميزة للضباع المرقطة على نحو متغير كتمويه وكوسيلة للتعرف على بعد مسافة في السافانا المفتوحة. أما قرود الشمبانزي

التي تفتقر إلى علامات مميزة مثل نقاط الضباع المرقطة، فإنها تنجذب، كالبشر، إلى الوجوه، لاسيما العينين، على أنها ملمح مميز رئيس. كما أن أصواتها أيضًا متمايزة كأصوات البشر[7]. الخيل تتخلى عن مكانها على بركة ماء، وتبتعد إذا رأت أفراد مجموعة مهيمنة تقترب على بعد 50 مترًا[8]. تألف القرود بعضها بعضا إلى درجة أن قرد الكولوبوس الأحمر red colobus في أوغندا وأنواع أخرى - وقرود المانغابي mangabeys والقرود ذات الذيول الحمراء redtails - تلعب معًا مع تركيز الجميع على أصدقاء معينين في هذه الأنواع المختلفة[9]. ومن خلال دراسة جورج شولر George Schaller لكيفية تعرّف الأسود على الآخرين، لاحظ الباحث الأول وخبير المحميات في جمعية المحافظة على الحياة البرية سلوكها داخل المجموعات أو عبرها

> مهما كان اتساع الرقعة التي تنتشر عليها الإناث أو تواتر لقاءاتها مع الأفراد الآخرين، فإنهن يشكلن على رغم ذلك وحدة اجتماعية مغلقة لا يسمح للبوات الغريبات بالانضمام إليها... ينضم عضو مجموعة ما إلى الآخرين من دون تردد، وفي كثير من الأحيان يركض نحوهم، في حين أن الفرد الغريب عادة ما يجثو، ويتقدم بضع خطوات، ثم يلتف عائدًا كما لو أنه يهرب، وعلى نحو عام يتصرف وكأنه غير واثق من حسن استقبالهم[10].

تنقضّ الأسود على أسد آخر يبدو غريبًا إلى أن يتم تعرُّفه على أنه أحد أفراد مجموعتهم. لكن ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن أحدًا لم يثبت إثباتًا منهجيًا بعد أن الأسود أو أي حيوانات أخرى تتعرف كل فرد في مجتمعها، لكن الافتراض يبدو آمنًا استنادًا إلى هذا النوع من الملاحظات.

لا بد أن يكون تذكّر الآخرين حالة ضرورية سابقة على تطور المجتمعات ونشوئها لدى الفقاريات[11]. الواقع أنه لن أُفاجأ إذا كان تعرّف الأفراد عامًا وشاملاً بين الثدييات والطيور، بالنظر إلى أن الأسماك، والضفادع، والسحالي، والسرطانات، والكركند والقريدس لديها جميعًا هذه القدرة[12]. ينبغي أن نتوقع هذا. حتى بالنسبة إلى الحيوانات التي لا تعيش في مجتمعات، فإن التمييز بين فرد وآخر مهم على رغم ذلك، سواء في القتال على منطقة معينة، أم السيطرة على الآخرين، أم العثور على زوج، أم تمييز صغير إحداها من صغار أخرى. وهكذا فإن حيوانات

الهامستر، على رغم أنها غير اجتماعية، تخزن الروائح من الأجزاء المختلفة لأجسام حيوانات الهامستر الأخرى، وتحولها إلى أشكال تمثل كل فرد، تمامًا كما تعالج أدمغتنا ملامح الوجوه للخروج بتمثيل شامل للشخص[13]. بطاريق الإمبراطور وفراخها تعاني فترات انفصال طويلة حين يغادر الأبوان لأيام ليحضرا سمكة. فكيف يعثر بعضها على بعض بين آلاف البطاريق في المستعمرة؟ بالإصغاء[14]. بالطريقة نفسها التي نفلتر فيها مزيج الأصوات في الحفلات، فإن الطيور تسمع سماعًا انتقائيًا دعوات أفراد أسرتها: «هل أسمع صوت توم على الجانب الآخر من الجبل الجليدي؟».

مهما كانت ظروف عيشها مزدحمة، فإن لا حيوانات الهامستر ولا طيور البطريق تعيش في مجتمعات. ومهما كانت إنجازات الذاكرة لديها واسعة الانتشار، فإن الحياة في مجتمع تُقدم متطلبات مختلفة تمامًا عندما تتطلب معرفة شاملة لـ «الجميع» - أو على الأقل معرفة بجميع الأفراد الآخرين بالحد الأدنى. لكن ما هو هذا الحد الأدنى؟

ركز علماء الأحياء الذين يدرسون قضية تعرّف الأفراد الآخرين والعلاقات فيما بينهم على أقوى الروابط في المجتمع: الأفراد الذين يعرف بعضهم بعضًا على النحو الأفضل، وكيف يتفاعلون. لكن نتيجة هذا الاختيار الذي يبدو عقلانيًا، أُهمل أحد المجالات المقنعة للدراسة والتدقيق، وهي مسألة مدى معرفة الأفراد الذين يتفاعلون «في الحد الأدنى» في مجتمع بعضهم ببعض فعليًا. يمكن تصور أن فردين لم يحدث واقتربا من بعضهما البعض قد يجهل كلا الفردين وجود الفرد الآخر. إن غياب الاتصال يمكن أن يكون أيضًا علامة على اللامبالاة، أو الازدراء، أو عدم القدرة على إقامة علاقة لأنهما يتحركان في حلقات اجتماعية مختلفة. قد يتجاهل الاثنان أو يتجنب أحدهما الآخر كخيار إستراتيجي، أو يمكن، كما يحدث مع شخص تراه يجلس في المقهى مائة مرة، أنهما لم تتح لهما الفرصة للتعريف على أنفسهما لأن اليوم لا يحوي عددًا كافيًا من الساعات.

وقد يكون الأمر أبسط من ذلك. قد لا تكون على علم بوجود الشخص الذي يشرب قهوته، لكن على رغم ذلك تسجله في خلفية دماغك. هل تبدو التجربة التالية مألوفة؟ في أحد الأيام شعرت بأن ثمة شيئًا ما مختلفًا في مقهاي المفضل. وبعد لحظة أدركت أن أحد الرعاة المنتظمين كان غائبًا، وهو شخص لم أستطع أن

أتذكر على الإطلاق تفاصيله، حتى لو وجب عليّ ذلك. عندما نأخذ لحظة لتصوّر شخص ما، كأحد رعاة مقهى، كشخص، يقال إننا نشخصنه - أي نجعله توم، أو ديك، أو جين. لا يمتلك الناس، وربما كثير من الحيوانات، قدرة تحمُّل شخصنة الجميع. ولذلك، فإننا نخزن معرفتنا للكثير من الآخرين على مستوى منهجي، وفي كثير من الأحيان لا شعوري.

وهذه تجربة فكرية: لنفترض أن البشر يرتبطون بالجميع بهذه الطريقة المنهجية. يمكن لعالِم أن يعلن أننا «نتعود» الملامح المميزة لكل فرد، ما يعني أن يسجل عقلنا الباطني سماته أو سماتها الشخصية في الوقت نفسه الذي نُخرج فيه هذه السمات من وعينا اليومي، تمامًا كما نفعل مع ضوضاء البيئة التي لا نريد أن نلاحظها إلى أن يهدأ كل شيء. على رغم ذلك يمكن لأحد الأنواع أن يشكل مجتمعًا عبر التعرُّف الفردي على هذا المستوى اللاشعوري، من دون أن يعي وجود شخص واحد حوله. كم سيكون ذلك عالمًا غريبًا وغير شخصي!

على رغم تلك الإمكانية، فإني أعتقد أن معظم مجتمعات الفقاريات صغيرة بما يكفي كي تشعر الحيوانات بوجود أفراد آخرين، ليس فقط في الحد الأدنى الذي شعرت به على نحو غامض بشأن صاحب ذلك المقهى، بل على نحو جيد جدًا فعلاً، سواء اختاروا ملاحظتهم على نحو دائم أم التفاعل معهم على نحو متكرر[15].

مطالب الذاكرة

يبقى أفراد مجموعة من قرود البابون أو الفيرفيت قريبين بعضهم من بعض على نحو يلتقون يوميًا، إن لم يكن في كل بضع دقائق. وينبغي للتعرض للوجوه المألوفة نفسها أن يجعل تعرُّف الأفراد في غاية السهولة. لكن، وبالنظر إلى أن البعيد عن العين يمكن أن يعني بعيدا عن العقل، ولأن بعض الحيوانات في مجتمعات الانفصال-الانصهار يمكن أن يغيبوا عن رفاقهم لمدة من الوقت، فإن تذكرهم قد يشكل تحديًا أحيانًا. على سبيل المثال، يقضي علماء الأحياء شهورًا بين المشاهدة والأخرى لأنواع معينة من قرود الشمبانزي الخجولة، وتكون غالبًا لإناث ذوات مرتبة متدنية أفراد في المجموعة لكنهن يبقين أنفسهن في زاوية خاصة من المنطقة. من شبه المؤكد أن حيوانات الشمبانزي الأخرى ترى مثل هذه الحيوانات

المنفردة لمامًا وعلى فترات متباعدة أيضًا[16]. ومن الواضح أن حيوانات الشمبانزي بحاجة إلى ذاكرة جيدة.

لقد صنف علماء الأنثروبولوجيا نوعنا على أنه «متحرر من القرب»، لأننا لا نتذكر الآخرين فقط، بل إننا نتتبع العلاقات مع أشخاص لا نراهم لفترات طويلة من الوقت (بل نحافظ على تلك العلاقات من خلال وسطاء - أصدقاء وما إلى ذلك). بالنسبة إلينا، يمكن استعادة الثقة وإعادة إثارة الشكوك بسهولة[17]. هذا «التحرر» ينطبق على ثدييات أخرى، إذ يلتم شمل أفراد المجتمع على نحو سلمي بعد فترات غياب طويلة. وهناك كثير من السجلات لحيوانات تتعرف على آخرين على رغم التغييرات التي حدثت بسبب السن، وتستأنف علاقاتها من دون إبطاء. استذكر عالم الأحياء بوب إنغرسول Bob Ingersoll زيارته لشمبانزي لم تكن قد رأته منذ أكثر من ثلاثين عامًا «في البداية لم تتعرّفني، ولم أتعرّفها. ثم قلت: منى هل هذه أنت؟ وفورًا أومأت إليّ، بوب، أريد أن أحضنك»[18].

لا تكون الذاكرة طويلة دائمًا. فالخيل لا تتذكر صغارها بعد الانفصال بأكثر من 18 شهرًا. وبحلول ذلك الوقت سيكون ذلك الصغير قد ارتبط بمجتمع - مجموعة - خاص به[19]. ربما، في أنواع ترحل فيها الحيوانات على نحو دائم، ستكون الذاكرة الجيدة هدرًا للطاقة العقلية وعبئًا.

وتشمل مطالب الذاكرة حشر الفرد في بنوك ذاكرة الآخرين. في المجتمعات التي يتعرّف أفرادها بعضهم على بعض، فإن تعرُّف الفرد على نحو صحيح، ناهيك عن تعرُّفه على أنه عضو في المجموعة، يتطلب في المحصلة أن يعرفه الجميع. ويواجه غريبًا ينضم إلى مجتمع مخاطر بسبب مكانته الأولية كغريب. إذ إن أي فرد لا يتعرَّف القادم الجديد قد يهاجمه. ومن أجل الالتفاف على هذه الصعوبة، كما أخبرني عالم الرئيسيات ريتشارد رانغام Richard Wrangham، من المرجح أن يبقى القادم الجديد بقرب أولئك الذين يعرفونه أصلاً، بحيث تراه الحيوانات الأخرى التي لم يلتقها بعد على أنه ينتمي إلى هذه المجموعة - صديق صديقنا لا بد أن يكون صديقنا - أو على الأقل، شريكنا في هذه المنطقة.

لا يُستثنى الصغار الذين يولدون في مجتمع من هذا المأزق، إذ تبدأ عملية اكتساب الفرد لوجود مألوف مبكرًا، مع التقاط الأم لرضيعها. الطيور تميّز صغارها

في عمر يكون من المرجح أن تحدث أخطاء في تعرُّفها، على سبيل المثال عندما تغادر الفراخ العش وقد تختلط بفراخ أخرى: الأنواع التي تتجمع في مستعمرات، على سبيل المثال، يمكن أن تميز فرخًا من آخر منذ الولادة تقريبًا[20]. لكن لكي يصبح الصغير جزءًا من المجتمع، لا بد للجميع، وليس فقط لأمه، أن تتعلم تعرُّفه في النهاية. لحسن الحظ، فإن الصغير غير مؤذٍ في البداية، ومن ثم من المنطقي تجاهله من قبل الجميع إلاّ أمه. تبدأ المشاكل عندما يصل إلى عمر يمكن أن يخطئ الآخرون ويروا فيه تهديدًا خارجيًا. جميع البالغين في مجموعة من حيوانات النمس القزمة تعمّد مجتمعة الأفراد الصغار بمفرزات من غددها الشرجية، ربما كعلامة على قبولها[21]. حتى ذلك الحين، فإن صغار كل نوع يظلون، كالمهاجرين، بقرب أولئك الذين يعرفونهم أكثر من غيرهم، ويقدمون أنفسهم على نحو آمن على أساس أن صديق الصديق لا بد أن يكون صديقًا.

تعرُّف جميع الأفراد وحجم المجتمعات

تتشاطر جميع مجتمعات الثدييات التي ذكرتها سمة بارزة واحدة فيما بينها، فهي جميعها صغيرة، إذ يبلغ عدد أفرادها 10 أو 20 ونادرًا ما تصل إلى 50 فردًا. فالأسود لا تكتسح براري السرنغتي بمجموعات يبلغ عدد أفرادها 1000 لافتراس قطيع من الحيوانات البرية. وكلاب البراري لا تسيطر على منطقة معينة كحال أمة بشرية، بل تنتشر جحورها على المشهد، ويكون السكان مستعدين دائمًا لصد جميع كلاب البراري الغريبة. كما أن القرود الأخرى لا تحتشد في جيوش كتلك التي رأيناها في فيلم «كوكب القردة».

في بعض الحالات يكون التفسير النهائي بيئي. إذ إن ألف أسد سيجدون مشكلة في العثور على ما يكفي من الطعام يومًا بعد يوم، ومثل هذا العدد الكبير من الأسود سيموت جوعًا. لكن يمكن التنبؤ باطمئنان إلى أن مجتمعات معظم أقاربنا من الفقاريات صغيرة دائمًا لسبب أكثر ابتذالاً. كما اعترف دونبار بالنسبة إلى الصداقات، فإن تذكُّر هذا العدد الكبير من الأفراد، في هذه الحالة في الحد الأدنى أحيانًا، أمر صعب

باستثناء البشر، وقدرتنا المذهلة على العيش معًا، فإن مجتمعات القرود تبلغ حدها الأقصى عندما يكون فيها نحو 200 فرد في حالة الشمبانزي. في معظم

مجموعات الفقاريات الأخرى فإن المجموعات الأكبر تشكل في الواقع تجمعات، وأسرابًا، ومستعمرات، وقطعانًا، وما إلى ذلك يدخل إليها الأفراد ويخرجون منها من دون رادع - وليست مجتمعات، فيها قيود عضوية صارمة. مجموعة هائلة من سمك الرنكة herring تقع على مسافة غير بعيدة من مانهاتن (ويقارب حجمها حجم تلك الجزيرة) احتوت ذات مرة نحو 20 مليون سمكة. ولا حد سوى السماء لطائر الكويليا quelea ذي المنقار الأحمر، الذي تحوم جموعه وتدور حول أفريقيا في أسراب تبلغ المليون، في حين أن قطعانًا بالحجم نفسه من حيوانات البراري ترعد تحتها على الأرض. أما بالنسبة إلى الطيور ذات الأعشاش، فإن أكبر المستعمرات هي تلك التي تتجمع فيها طيور القص السوداء sooty shearwaters التي تتكاثر على جزيرة غوافو في تشيلي، ويبلغ عددها نحو أربعة ملايين.

تتكون مثل تلك المجموعات من مخلوقات انتهازية. البطاريق تحتشد بعضها بقرب بعض، لكن باستثناء الروابط بين الأب والأم والفراخ، لا تكترث بمن تحتشد معه. وخلال الهجرات، «تكون الحيوانات البرية المحتشدة مجموعة من الغرباء»، على حد تعبير أحد علماء أحياء الحياة البرية[22]. ويمكن قول الشيء نفسه عن الوعول وثيران البايسون bison الأميركية، التي قد تبقى مع صغارها وصديقين أو ثلاثة لكنها تنضم إلى قطعان تتكون من مجموعات من الأفراد الذين لا يعرف بعضهم بعضا[23].

إن مجتمعًا من الثدييات يعتمد على تعرُّف الأفراد بعضهم بعضا يواجه قيدًا بشأن عدد الآخرين، سواء كان أولئك الأفراد أصدقاء أم أعداء، الذين يستطيع كل حيوان تتبُّعه وتذكُّره. ومع اقتراب المجتمعات من حدها الأقصى، فإن الذاكرة تخونها، الأمر الذي يضع قيدًا صلبًا على أحجامها[24].

حيوانات الغيلادا gelada، التي ترعى العشب، والتي تبدو كقرود البابون التي ترتدي قناع عيد الهالوين، وبالنظر إلى أن عدة مئات منها ترعى في قطيع، يمكن أن نتخيل أن تمكّن هذا الحيوان من تذكُّر الآخرين ينبغي أن يكون أسطوريًا. لكن عندما راقب عالم الرئيسيات ثور بيرغمان Thore Bergman كيفية استجابة الحيوانات لتسجيلات حيوانات غيلادا أخرى، استنتج أنها تجهل تمامًا وجود الأفراد الموجودين في القطيع كما تجهل حيوانات البايسون من حولها. هذا يحدث تقريبًا،

لكن ليس تمامًا، إذ إن تعرُّفهم الآخرين بلغ حده الأقصى عند 20 إلى 30 فردًا. واستنتج بيرغمان أن المجموعات داخل القطعان، التي يتكون كل منها من ذكر أو عدة ذكور وعدة إناث بالغات، يشكلون الكيان الاجتماعي الحقيقي للغيلادا، أو باختصار مجتمعاتها. تتكون القطعان عندما تجتمع عشرات من هذه الوحدات، وترعى في المنطقة نفسها[25]. ولا يبدو أن ذكر الغيلادا القائد المهيمن يعرف أي فرد آخر خارج مجموعته الصغيرة. ويدفعه عدم إدراكه هذا إلى التعامل مع العدد الكبير من الذكور الغرباء الذين يتحركون من حوله طوال اليوم في قطيع على أنهم مجرد ذكور يحاولون إغواء إناثه واغتصاب موقعه.

وهذا قد يجعل حيوانات الغيلادا تبدو غبية، لكن يمكن استنتاج درس مهم من هذا. فالحيوانات التي تعتمد على التعرُّف المتبادل مجبرة على أن تعي في الحد الأدنى جميع أولئك الموجودين في مجتمعها، وذلك يجعل وجود مجتمع على هذا النطاق الهائل أمرًا صعب التحقق[26]. أما نوعنا، الإنسان العاقل، فقد أزال السقف الزجاجي المفروض على تلك الأنواع. فمهما كان ذكاؤنا، ما كان بإمكان البشر إحراز النجاح الذي حققناه اليوم من دون زيادة حجم مجتمعاتنا.

لكن قبل التحول إلى البشر، نتابع استكشافنا للطبيعة مع إحدى ذرى النشوء والتطور الاجتماعي المتمثل في مجتمعات الحشرات. إذ إن هذه المفصليات لا تشمل الأغلبية الساحقة من العضويات التي تعيش في مجتمعات فقط، بل يوجد بين مستعمراتها بعض المجتمعات على نطاق وتعقيد هائلين بالفعل، أعتقد أنها تلقي الضوء على مجتمعاتنا نحن. وفيما يأتي نبذة موجزة عن الخلاصات التي نتوصل إليها لاحقًا:

- ينبغي لحيوانات الشمبانزي أن تعرف الجميع.
- لا يتعيّن على النمل أن يعرف أحدًا.
- البشر بحاجة إلى معرفة أحد ما فقط.
- وقد أحدث ذلك كل الفرق.

Withe

الجزء الثاني

مجتمعات مغفلة الهوية

Withe

5

النمل والبشر.. تفاح وبرتقال

«ما يجعل قصة النمل قاصّ أوراق الشجر أكثر أهمية هو أن ذلك النوع طوَّر ممارسات زراعية متَّبعا المسار نفسه الذي اختطته البشرية)».

عندما شققت طريقي للمرة الأولى في الغابة المدارية الماطرة كرجل شاب، كان ما أثارني أكثر من أي شيء آخر ليس القرود، ولا الببغاوات ولا أشجار الفاكهة، على رغم جاذبيتها وإغرائها، بل أوراق الأشجار المقصوصة بحجم قطع النقود، مرفوعة في موكب من النمل بعرض نحو 30 سنتيمترا وطول ملعب كرة قدم تقريبا.

لا ينبغي أن تكون من محبي علم الحشرات كي تعجب بالنمل. بيد أن حشرات النمل هي المخلوقات التي تشبهنا أكثر من أي مخلوق آخر؛ إذ تنبئنا أوجه الشبه بين نوعنا ونوعها بالكثير بشأن المجتمعات المعقدة وكيفية ظهورها. الواقع أن ثمة كثيرا من أنماط الحياة بين أكثر من 14 ألف نوع من أنواع النمل تقريبا، وأكثر من ذلك بالنسبة إلى الحشرات

الاجتماعية على نحو عام، وهو تصنيف يشمل النمل الأبيض، والنحل الاجتماعي، وأنواعا معينة من الدبابير.

ويعد النمل قاصُّ أوراق الشجر leafcutters في الغابات المدارية الأمريكية مثالا على الاحتمالات الكامنة لدى النمل لإظهار التعقيدات الاجتماعية، فداخل أعشاشها تُقطَّع الأوراق التي كانت محمولة كالرايات لتصبح أرضية يربي النمل عليها محصوله الغذائي المكون من فطر مدجن يرعاه ويهتم به في حدائق كروية يتفاوت حجمها بين كرة البيسبول وكرة القدم. ثمة نمل يعيش حياة الترحال، وحتى أسلوب حياة الانفصال-الانصهار، بيد أن النوع الذي يستقر، مثل نوع النمل قاصِّ أوراق الشجر، يمكن أن يقوم بذلك على نطاق واسع. إن إطلاق عمليات إحضار الغذاء من عش أو من جحر مركزي أمر غير شائع في مجتمعات الفقاريات إلا الأنواع التي تضع صغارها في جحر أو بالنسبة إلى مجموعات الرئيسيات التي تظل تعود إلى الشجرة من أجل النوم، لكن ذلك أمر شائع لدى النمل. ويمكن لمستوطنات النمل قاص أوراق الشجر أن تكون هائلة الحجم. ففي أدغال غوايانا الفرنسية عثرت على عش تبلغ مساحته مساحة ملعب تنس تقريبا. العقبة التي تواجه مثل تلك العاصمة شبيهة بتلك التي تواجهها مدينة بشرية، أي إن استجرار ما يكفي من الموارد يعني قدرا كبيرا من الذهاب والإياب. ومن الزوايا البعيدة لذلك العش الكبير تتشعب نحو ستة طرق سريعة لا شك في أن النملات العاملات حملت عليها مئات الكيلوغرامات من الأوراق الطازجة على مدار كل سنة. ومن أجل كشف جزء آخر من مستعمرة أخرى استأجرت ذات مرة ستة رجال مع معاولهم ومجارفهم قرب ساو باولو. ولم تمنعني عضات النمل الدامية ذلك الأسبوع من الشعور كعالم آثار ينقب عن قلعة لإخراجها إلى حيز النور. كانت هناك مئات الحدائق التي تحتوي غرفا مرتبة على مدى أمتار وأمتار من أنفاق مرتبة على نحو مذهل، وبعضها يمتد تحت الأرض بما لا يقل عن ستة أمتار. إذا قارنًا ذلك دائما بالأبعاد البشرية، فإن نظام الأنفاق النملي هذا سيكون بعمق كيلومترات بمقاييس البشر.

إن الوفرة الهائلة للنشاط في عش أي نوع من أنواع النمل توضح بجلاء للمراقب العادي جدا أن عائدات العيش الجماعي كثيرة ومتنوعة بالنسبة إلى الحشرات الاجتماعية. تستكشف النملات العاملات مناطقها وتعمد إلى توسيعها، وتجمع

الغذاء بجرأة حتى من أطباق عشائنا، وتربي صغارها في ملاذات آمنة مصممة بدرجة عالية من التعقيد. يشكل النمل الذي يتمتع بخصائص القدرة على التواصل، والمثابرة، والعمل الجاد، والاستعداد الدائم للمعركة، والمستعد لاتخاذ المخاطر، والمنظم تنظيما رفيعا، سواء كان أفراده مهندسين زراعيين، أو رعاة، أو صيادين- جامعين، فإنه يشكل قوى عمل مفصَّلة مكونة من عسكريين أفذاذ وصناع منازل مجتهدين، ومعلمين مهرة في حماية مستعمراتهم وتزويدها بما تحتاج إليه. من المؤكد أن النمل قاص أوراق الشجر لديه مجتمعات أكثر تعقيدا من أي حيوان غير بشري آخر، ويضطلع إضافة إلى ذلك بأعمال زراعية على نطاق كبير جدا[1].

يمكن لتشبيه البشر بالنمل أن يثير ردود فعل مستغربة؛ إذ إن مقارنة أنفسنا بثدييات أخرى أسهل، لأننا ثدييات أيضا، كما يؤكد شَعرنا، ودمنا الدافئ، وقدرتنا على الرضاعة. لكن على رغم كل ذلك، فإذا كنت تشاهد برنامجا وثائقيا عن الطبيعة حول مجتمعات الثدييات، فإنك على الأرجح لن تجد نفسك تصرخ متعجبا: «لقد اكتشفتها! إنهم يشبهوننا كثيرا!»، يمكن لأوجه الشبه أن تكون غير مباشرة. لكن في كثير من الأحيان نتوقف عند الاختلافات الغريبة؛ مثل حقيقة أن الفِيَلة الذكور تكون منبوذة، وليست أفرادا في أي مجتمع على الإطلاق، إذا توخينا الدقة. أما بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي والبونوبو، فإلى أي حد نشبهها؟ جسديا، نشبه كلا هذين النوعين من القرود، بسبب تشابه جينات أنواعنا. لكن ماذا عن نمط حياتنا الاجتماعية؟ معظم أوجه الشبه التي طُرحت، وفي معظم الأحيان في سياق علم النفس النشوئي أو الأنثروبولوجيا، تستند إلى أوجه واسعة من المعرفة أكثر من الاستناد إلى تفاصيل التنظيم الاجتماعي للقرود التي كنا نعتقد أنها خاصة بالبشر[2].

نادرا ما تكون أوجه الشبه تلك كبيرة أو حصرية كما قد تبدو. فمن حيث إن حيوانات الشمبانزي والبونوبو تفكر مثلنا، فإن المقارنات تمتد في كثير من الأحيان إلى حيوانات أخرى أيضا، فكلاهما يشبهنا من حيث تعرُّف أنفسها في المرآة؛ لكن ذلك ما تفعله أيضا الدلافين، والفِيَلة، وطيور العقعق. وثمة ادعاء، مشكوك فيه كثيرا، أن النمل يفعل ذلك أيضا[3]. في وقت ما كان يُعتقد أن الشمبانزي حيوان فريد بين غير البشر من حيث إنه يصنع الأدوات – أي إنه يستعمل الأغصان لينصب فخاخا

للنمل الأبيض. هذا مثال، لكن بتنا نعرف الآن صناع أدوات آخرين، مثل طيور نقار الخشب التي تدخل أغصان الأشجار في الفتحات لإخراج الحشرات[4].

حيوانات الشمبانزي تشبهنا في طريقة تعاملها مع الصراعات. على سبيل المثال، يحقق بعض الأفراد نفوذا من خلال امتلاكهم للعضلات، في حين يعتمد آخرون على أدمغتهم. ولنذكر إحدى الحالات، على سبيل المثال: يمكن لأنثى الشمبانزي أن تمنع ذكورا غاضبين من استعمال حجر في معركة عندما تسير إليه وتأخذه منه – على نحو متكرر عند الضرورة[5]. قد تبدو مثل هذه المناورات السياسية، على الأقل، فريدة تتميز بها حيوانات الشمبانزي والبونوبو ونحن أيضا، لكن الواقع أنها ليست كذلك. إن اكتشاف مثل تلك العادات يعد نتيجة مباشرة لرأينا بأن هذه القرود، التي نعترف بها على أنها قريبة للبشر، تستحق مزيدا من الدراسة – على حد تعبير أحد العلماء، فقد كان الخبراء يركزون على حيوانات الشمبانزي أكثر مما ينبغي[6]. حالة اغتيال «40F»، الأنثى المسيطرة على قطيع ذئاب «درود بيك» Druid Peak في يلوستون، تستحق الدراسة. تشير الأدلة إلى أن قطيع الذئاب اجتمع ليقتلها بعد أن هاجمت بشراسة اثنين من أفراد القطيع. وكتب الباحثون الذين راقبوا هذه الأفعال: «يمكن أن تختصر حياتها أو موتها بالعبارة القديمة التي تُطبَّق في كثير من الأحيان على المستبدين من البشر: إذا عشتَ بالسيف، فبالسيف تموت»[7]. يمكن للممارسات السياسية لعالم الذئاب أن تكون معقدة بالفعل. وحالما يُطبَّق هذا النوع من الدراسة في أماكن أخرى، لا شك في أنه سيُتَعرَّف على أنواع أخرى تتنافس مع القردة والذئاب في إتقانها المكائد الاجتماعية.

الواقع أننا مختلفون عن هذه الحيوانات كاختلاف التفاح عن البرتقال. ففي كلا النوعين من القرود تُفرض العلاقات في تراتبيات صارمة للسلطة، وهي علاقات استبدادية لدى حيوان الشمبانزي – ولا سيما لدى الذكور. عند البلوغ تتخلى إناث حيوانات الشمبانزي والبونوبو عن أقاربها وتلتحق بمجتمعات أخرى، ولا تعود أبدا. ولا عجب أنه لا تتشكل أزواج لدى حيوانات الشمبانزي أو البونوبو، وليست لديها حياة أسرية ممتدة، ولا تحظى الأمهات بقدر كبير من الدعم لصغارها من قبل الأب أو أي فرد آخر[8]. كما لا تتمتع الإناث بمهارات خاصة في بناء صداقات

بعضها مع بعض أيضا. الواقع أن الشمبانزي الأم التي تتعرض للمضايقة تلجأ إلى مكان معزول تلد فيه كي تتجنب أن يُقتَل مولودها.

إذن، وفي حين أني سأبرز أوجه الشبه المثيرة بين مجتمعات البشر وغيرهم من الفقاريات في الصفحات القادمة - في كثير من الأحيان فيما يتعلق بالمزايا التي يُحصل عليها من العيش في مجتمع، وكيف تتفاعل تلك المجتمعات - فإن الحياة الاجتماعية للثدييات الأخرى، بما في ذلك حياة القرود، يمكن أن تبدو غريبة جدا، إن لم تكن غير بشرية على الإطلاق. وإضافة إلى غرابة تلك المخلوقات، تأتي غرابتنا كثدييات. فما من شمبانزي يجب عليه التعامل مع قواعد السير على الطرقات أو ترتيب مسكنه، كما أنه لا يتعامل مع الازدحامات المرورية، وقضايا الصحة العامة، وخطوط التجميع والإنتاج، وعمل الفِرَق المعقدة، وتخصيص الوظائف، واقتصادات السوق، وإدارة الموارد، والحروب الكبيرة، أو العبودية. ومهما بدت الحشرات غريبة عنا في مظهرها وذكائها، فإن بعض مجتمعات النمل والمجتمعات البشرية وحدها تقوم بهذه الأشياء، إضافة إلى بضع حشرات اجتماعية أخرى مثل نحل العسل وبعض أنواع النمل الأبيض[9].

بناء مجتمع كبير: دروس من النمل

إن أوجه التوازي بين حشرات اجتماعية معينة والبشر الحديثين تعود على نحو كبير إلى أحد العوامل المشتركة الكامنة فيما بيننا، وهو أن مجتمعاتنا تحتوي أعدادا كبيرة. لقد ركز العلماء الذين يدرسون سلوك الحيوان بشكل ضيق أكثر مما ينبغي على العلاقات النشوئية بين الأنواع، بينما تتعلق كثير من سمات المجتمعات بنطاق المجتمع - عدد أفراده - وليس أصل سلالته[10]. تحتوي المجتمعات التي تناولناها بين الفقاريات غير البشرية، بما في ذلك القرود، بضع عشرات من الأفراد في الحد الأقصى. بينما يؤوي في عش كبير للنمل القاص لأوراق الشجر قوة عمل عددها بضعة ملايين.

حالما يكبر عدد السكان إلى هذا الحد، يمكن لجميع أنواع التعقيدات أن تنشأ. في الواقع، ينبغي أن تنشأ من أجل القيام بالأعمال المطلوبة. التنسيق الذي يشاهده المراقب في أوساط المجموعات التي تعتمد على الصيد في مجتمع

لقرود الشمبانزي أو الكلاب الملونة مراوغة بما يكفي لكي تكون مجرد تفكير رغبوي مقارنة بالطريقة المفصلة التي تنظم بها بعض أنواع النمل المفترس عمليات صيدها، إذ يوقف بعضه الطريدة في مكانها، ويوجه آخرون الضربة القاضية، ويبدأ آخرون أيضا بتفكيك الجثة إلى شرائح من اللحم تُحمَل من قبل فِرَق منسقة. معظم الفقاريات تفتقر إلى قوة العمل اللازمة للاضطلاع بمثل هذه الأدوار المحددة. كما أنها لا تُضطر إلى العمل بهذه الطريقة كي يحصل أفرادها على الغذاء الذي يحتاجون إليه.

ويصح الأمر نفسه بالنسبة إلى السكن والبنية التحتية؛ إذ يمكن لجحور كلاب البراري أن تكون معقدة؛ حيث تكون مرتبطة تحت الأرض، وتحتوي حجرات للسبات الشتوي ونهايات مغلقة لصد المفترسين. لكن بالمقارنة مع البنية الهندسية الباهرة لعش من أعشاش النمل قاص أوراق الشجر أو لخلية نحل العسل، فإن مساكن مثل هذه القوارض تبدو تذكارا من العصر الحجري الحيواني.

لكني أتخيل أنكم تحتجون بالقول إنه ما من صيادين بشر أمسكوا بطرائدهم بالطريقة التي يفعل بها النمل ذلك، ولا تشبه مساكن البشر أحد أعشاشه. إن أي شيئين، بما في ذلك التفاح والبرتقال، يحتويان أشياء كثيرة مشتركة، وأيضا عددا لا حصر له من أوجه الاختلاف. إن ما يهم شخصا ما - أوجه الشبه أو الاختلاف - يعتمد على وجهة نظر ذلك الشخص. التوأمان المتطابقان ليسا متطابقين من منظور أمهما؛ وكما سيتضح على نحو مهم عندما ننظر إلى الأمر من منظور علم النفس، أن أفراد عرق معين لا يشبهون بعضهم البعض، على رغم أن الغرباء قد لا يميزون فيما بينهم. على الأقل لنتذكر هذا: إن مقارنة أشياء متطابقة أمر مضجر جدا. تكون المقارنات مثمرة في حدها الأقصى عندما تُلاحَظ جوانب متوازية بين أفكار أو أشياء أو أفعال تُعامَل عادة باعتبارها مختلفة. وهكذا فإن العبودية عند النمل، حيث تعمل الكائنات المستعبدة ضد مصالحها عندما تندمج في مجتمع آخر، تختلف عن الكيفية التي نفَّذ بها الأمريكيون العبودية، والتي اختلفت هي أيضا عن معاملة أولئك الذين هزمهم اليونانيون القدماء في الحرب.

البشر والنمل يتوصلون إلى حلول مختلفة للمشاكل العامة نفسها، أحيانا باستخدام مقاربات مختلفة تماما؛ لكن مرةً أخرى ينطبق الأمر نفسه على

مجتمعات بشرية مختلفة. في بعض أنحاء العالم، نقود السيارة على يسار الطريق، وفي أنحائه الأخرى يقودون السيارة على اليمين. في الممرات المزدحمة في مستعمرات النمل النهَّاب في آسيا، يكون مرور الحشرات الداخلة إلى المستعمرة على مركز الطريق في حين يتخذ النمل الخارج مسارا على الجانبين، في مقاربة تتكون من ثلاثة مسارات لم تطبقها أي منطقة بشرية حتى الآن. يظهر كلا النمطين أهمية إيصال السلع والخدمات إلى الأماكن المناسبة وعلى نحو أمن وكفء خاصة عندما يكون عدد السكان الذين يعتمدون عليها ضخمة ولا يستطيع الكل الخروج للبحث عن الطعام.

لنفكر في توزيع السلع والخدمات. يظهر البشر درجة كبيرة من التنوع هنا: فالمجتمعات الماركسية لا تعالج المشاكل بالطريقة التي تعالج بها المجتمعات الرأسمالية ذلك. وللنمل حلوله أيضا. في النمل الأحمر كالنار المستورد red imported fire ant، على سبيل المثال، يُنظَّم تدفق السلع طبقا لما هو متوافر ولما هو مطلوب، أي إستراتيجية سوق محكومة بالعرض والطلب. يراقب العمال الاحتياجات التغذوية للنمل البالغ والصغار أيضا، وتتغير أنشطتها وفقا لما يتطلبه الوضع. ففي عش ملآن بالغذاء، يعرض الكشافة ومجندوهم بضاعتهم عن طريق تقيؤ عينات لـ «المشترين» في حجرات العش، الذين يتجولون بدورهم في العش لتوزيع الوجبات على كل من يريدها. إذا وجد هؤلاء الوسطاء زبائنهم متخمين باللحم (حشرات ميتة، ربما)، فإنهم يتجولون في السوق بحثا عن سلع أخرى، إلى أن يجدوا ربما بائعا يعرض شيئا حلوا. وعندما يصبح السوق متخما، ولا يستطيع الباعة مبادلة سلعهم، ينخرط الباعة والمشترون على حد السواء في أعمال أخرى، أو يأخذون استراحة قيلولة[11].

كيف يجري تقسيم العمل لدى النمل؟ يمكن تخصيص بعض الوظائف للمختصين الذين ينفذونها على نحو حصري، أو بدرجة أكبر من التواتر والدقة من الآخرين. ويؤدي العمر دورا في تحديد ذلك التواتر: فلأن النمل الشاب عندئذ لايزال أقرب إلى الصغار في حُجرات العش حيث جرت تربيتهم هم، فإنهم يبدأون حياتهم المهنية كممرضين وممرضات، ينظفون ويغذون اليرقات نيابة عن أمهاتها (على عكس الترتيب الزمني للبشر، إذ يساعد كبار السن في الاعتناء بأحفادهم).

لكن الأمور تصبح أكثر تعقيدا. فكما يشير مظهر البشر إلى مهنهم – فالشخص الذي يرتدي بدلة، ويحمل حقيبة يد ربما يكون محاميا؛ وأولئك الذين يعتمرون قبعات صلبة، ويحملون أواني غذائهم بأيديهم قد يكونون عمال بناء – فإن تقسيم العمل لدى النمل يمكن أن يرتبط أيضا بالمظهر. فبصرف النظر عن درجة الإنصاف في تنميط العاملين البشر نحيفي القوام في المكاتب، لدى كثير من أنواع النمل يكون العاملون بأحجام أجسام تتناسب مع أدوارهم.

بالنسبة إلى النمل ومعظم الحشرات الاجتماعية الأخرى، فإن التخصص الأكثر أساسية لا يشبه أي شيء معروف لدى البشر، وفي الواقع هو أقرب إلى وضع الذئاب الرمادية أو حيوانات السرقاط: تكون عادة أنثى واحدة فقط (الملكة في الحشرات الاجتماعية) هي التي تضطلع بعملية التفريخ. هذا الجانب من تاريخ حياة النمل، إذ تقوم عدة أجيال من النمل الشاب بتربية أشقائها، يجعل المجموعة التي ينتمون إليها أكثر من مجرد أسرة تتعايش يوميا، وتستحق من ثم كلمة «مجتمع».

علاوة على ذلك، فإن مجتمعات النمل تشكل أخويات (ولذلك أصف العاملات في معظم الأحيان بأنهن إناث). وهذا أمر ليس غريبا لدى الفقاريات. فبالنسبة إلى فيل السافانا، أيضا، فجميع الأفراد الكبار في الجماعة ليسوا شقيقات دائما، لكنهن إناث. لكن بالنسبة إلى كثير من النمل، فإن الجنس ليس مهما عمليا؛ لأن العاملات لا يستطعن التكاثر؛ إذ لا تعمل مبايض العاملات في مستعمرة نمل قاص أوراق الشجر. وفي الوقت نفسه فإن ذكور النمل، كذكور نحل العسل، غير مفيدة اجتماعيا، إذ يقتصر إسهامها الوحيد على ممارسة الجنس والموت. من ناحية أخرى، فإن النمل الأبيض يُظهر مساواة بين الجنسين؛ إذ هناك ملك في العش، إضافة إلى الملكة، ويكون العاملون من الجنسين.

تعقيد مستعمرات النمل الكبيرة والصغيرة

تقسيم العمل لدى أكثر أنواع النمل قاصّ أوراق الشجر أكثر تطرفا من أي شيء آخر. إذ يفرز نمو بعض اليرقات طبقة من الجنود الذين يحرسون مساكن العش الأخرى. كما يضطلع الجنود الكبار بوظيفة إضافية كطواقم للعمل المجهد في شق

الطرقات، وتنظيف الطرقات العامة بحيث يتدفق الغذاء، والمواد والطواقم على نحو سلس. يبدو أن مجموعة النمل الكبيرة التي قصت شرائح من جلدي وأنا أحفر المستعمرة في ساو باولو تنتمي إلى طبقة الجنود هذه.

ولتنظيف حدائقه، يشكل النمل خطوط تجميع يشترك فيها الجميع ما عدا الجنود[12]. تضطلع العاملات متوسطة الحجم بمهمة قص أوراق الشجر وتمريرها إلى نملات أصغر حجما كي تُنقل إلى العش في مواكب طويلة. حالما تُرمى الأوراق الخضراء في إحدى حجرات الحديقة، تفرمها نملات أصغر أيضا إلى قطع، ومن ثم تسحقها نملات أصغر أيضا لتشكل لبابا طريا. ثم تفرش عاملات صغيرات جدا في الحجم اللباب الناتج في الحديقة بقوائمها الأمامية، إذ تضطلع نملات أصغر بـ «زرع» خصلات من الفطور ثم تقلِّمها بمرور الوقت. وتنظف أصغر النملات حجما الحدائق من الفطور غير القابلة للأكل والمواد المُعدية، كما يستعمل النمل نسخته من المبيدات، التي تنتجها أجسامه، في الحدائق للمحافظة على غزارة المحصول. ينبغي أن تُحدِث ضرورة كل هذا العمل، من الزرع إلى الرعاية إلى حصاد المحصول، صدى لدى أي عامل في مزرعة. ما من حيوان فقاري باستثناء البشر، بصرف النظر عن مدى ذكائه أو ارتفاع أعداده، اتخذ خطوة ولو ضئيلة نحو تدجين غذائه، وهو أمر فعله النمل قاص أوراق الشجر وحشرات أخرى عدة مرات[13].

تتمثل إحدى مشكلات الإنتاج الكثيف وبكميات ضخمة في معالجة النفايات. وأؤكد لكم أن مثل هذا الأمر لن يخطر ببال الشمبانزي. كما لا ينبغي أن يخطر له؛ ففي المجتمعات البشرية المتناثرة في التبت، حيث لم تكن المراحيض مطلوبة يوما، ويظل إفراغ البشر فضلاتهم في الغابات هو الموضة، فإن براز الشمبانزي يتلاشى في التربة قبل أن يكثر ليصبح كارثة صحية. بيد أن أعشاش النمل قاصّ أوراق الشجر بحاجة إلى فِرَق تعمل على التخلص من النفايات بدوام كامل[14]. علاوة على ذلك، فإن الأعشاش تُبنى بطريقة للمحافظة على دوران الهواء النظيف. فبعد 150 مليون سنة من التطور الاستعماري، بات النمل يستثمر جزءا كبيرا من ناتجه المحلي الإجمالي في السلامة العامة وفي جهود إعادة التدوير أكثر مما نفعل نحن.

التعقيد في المجتمعات، كبيرها وصغيرها

أمر رائع في النمل أنه من الممكن مقارنة مجتمعات معقدة كمجتمعات النمل قاصّ أوراق الشجر بمستعمرات لأنواع تعيش ببساطة كبيرة. بعض المستعمرات صغيرة فعلا، كمستعمرات نمل الفخي الفك trap-jaw ants، التي تحتوي على نحو 20 عاملة[15]. تستولي كل مستعمرة على حفرة في غصن شجرة على الأرض في الغابة الماطرة المدارية الأمريكية – يعدُّ بمنزلة كهف بالنسبة إلى النمل. لا تحتاج مثل هذه المستعمرة إلى طريق عريض أو خط تجميع أو فِرَق معقدة أكثر مما تحتاج إليه مجموعة بالحجم نفسه من الضباع، أو الذئاب الرمادية أو قبيلة بشرية صغيرة، سوى تنسيق عمل بضعة أفراد لصيد طريدة. لا يواجه نمل الفخي الفك أزمة في توزيع الإمدادات أو إدارة النفايات، وعندما يكون هناك خطر، فإنه ببساطة يهرب. عدا الملكة، يتساوى النمل جميعه في الحجم ويقوم بالأشياء نفسها. ومن أجل الاضطلاع بجميع مهام المستعمرة، فإن كلا من أفرادها يملك ما يرقى إلى سكين جيش سويسري مركَّب في وجهه. «الفكوك الأفخاخ» عبارة عن فك سفلي طويل ينتهي بأشياء مثل المسامير؛ وكل نملة تشكل فعليا فخا شبيها لفخ الدببة، ومصممة لتقوم بعملية القتل واستعادة الفريسة على نحو كامل وبمفردها. التخصص في حده الأدنى؛ ليس لأن هناك عددا أقل من الأفراد للقيام بالأدوار المختلفة، بل إن الإفراط في التخصص يشكل خطرا عندما تكون المجموعة صغيرة. إذ إن فصيلا عسكريا يفقد مشغل الراديو الوحيد فيه قد يكون مصيره محتوما. ومستعمرة نمل الفخي الفك ببساطة من الصغر بحيث إن جميع عمالها ينبغي أن يقوموا بجميع المهام. أما المجتمعات التي يكون عدد سكانها كبيرا فإنها توفر حالة من الوفرة تسمح بوجود قوة عمل أكثر تخصصا، كما ستوضح مقارنة لنطاق الوظائف الموجودة في مدينة نيويورك مع تلك الموجودة في قرية صغيرة.

ما يجعل قصة النمل قاصّ أوراق الشجر أكثر أهمية هو أن ذلك النوع طوَّر ممارسات زراعية متَّبعا المسار نفسه الذي اختطته البشرية. فقد قام أسلاف النمل قاصّ أوراق الشجر بأول تحرك لهم نحو البستنة قبل نحو 60 مليون سنة، كما يكشف التحليل الوراثي للنمل ولفطوره[16]. النمل الذي يعيش كما فعل أولئك الأسلاف لايزال موجودا، وتعقيداته الاجتماعية متواضعة كتواضع تعقيدات النمل الفخي الفك. تتكون مثل تلك المجتمعات من بضع عشرات إلى بضع مئات من العاملات اللاتي يبنين حدائق صغيرة

للفطور البرية؛ وفي كثير من الأشكال، في الواقع، تشبه القبائل البشرية الصغيرة التي كانت تزرع الأنواع البرية التي أخذتها من الطبيعة، وتزرع ما تحتاج إليه في قطع صغيرة من الأرض تحيط بمساكن بسيطة. قبل 20 مليون سنة، أي قبل وقت طويل من ظهور الإنسان العاقل، دجنت بعض هذه النملات التي يمكن تجاهلها بسهولة فطورها، أي أنها باتت تعتمد على رعاية النمل[17]. وبعد إجراء هذا التعديل، لم يعد الفطر يتكاثر في البرية لكن بات يمكن زراعته على نطاق مذهل؛ إذ ازداد عدد سكان المستعمرات ازديادا كبيرا بالطريقة نفسها التي توسعت فيها المجتمعات البشرية بعد الشروع في الزراعة في أماكن مثل وادي النيل، مدعومة بالقمح المدجن.

كثير من السمات الشائعة لمثل تلك المجتمعات الكبيرة، مثل البنية التحتية وأنظمة إدارة النفايات، متطلبات حقيقية عندما يستقر عدد كبير من الكائنات في مكان واحد. بيد أن التعقيد والأعداد لا تنسجم معا دائما، كما يؤكد النمل الأرجنتيني، وهو نوع يعتمد الغزو والاجتياح. معظم «المستعمرات الكبرى» للنمل الأرجنتيني تحتوي على أعداد أكبر بكثير من أي عش للنمل القاصّ لأوراق الشجر، لكن العاملات من حجم واحد، ولا يبدين أي نوع من التخصص، ويفتقرن إلى الكفاءات المطلوبة في خطوط الإنتاج والتجميع أو العمل المفصل في فريق، ولا يبنين مساكن مركزية تشكل صروحا. باعتمادها على عادات الترحال الشبيهة بتلك التي تتبعها الضباع المرقطة أو قرود البونوبو، فإن النمل الأرجنتيني كثف عملية الانفصال-الانصهار إلى أكبر درجة. بانتشاره في كل الاتجاهات، فإنه يحوِّل أي زاوية مناسبة من الأرض مباشرة إلى جزء من العش ومكان لجمع الغذاء. تذكرنا بساطة المستعمرة الكبرى بأنه في حين من المؤكد أننا لن نرى ناطحة سحاب «إمباير ستيت» في قرية قبلية - فهناك حد من التعقيد الذي تستطيع مجموعة صغيرة من الأرواح أن تبنيه وتديره - فلن يكون هناك ناطحات سحاب أو صرف صحي في كل عاصمة رئيسة.

لكن على رغم بساطتها المجتمعية، فإن الفعالية التي ظلت عليها المستعمرة الكبرى للنمل الأرجنتيني تشكل وحدة واحدة تساعدنا في الإجابة عن السؤال الكبير بشأن الكيفية التي يتمكن من خلالها البشر من بناء مجتمعات هائلة الحجم، كما سنكتشف تاليا.

Withe

6

ذروة القومية

«يمكن للوزن الكلي للنمل في المستعمرات الكبرى الغازية أن يصل، بل أن يتجاوز، حرفيا، حجم حوت عنبر»

على رغم أن قضية ما إذا كانت الحشرات قد أقامت أول مجتمع موضع أخذ ورد، فإن الحشرات الاجتماعية تشكل من دون شك أمهر بناة المجتمعات. لقد حققت الحشرات هذا النجاح على رغم أنظمتها العصبية الصغيرة جدا. لكن كثيرا من أوجه الإدراك لا تتطلب دماغا كبيرا. وثمة احتمال كبير في أن للحشرات القدرة العقلية على التجارب الذاتية - منظور موحد إلى العالم يعطي شعورا بـ «الذات»، حتى ولو كانت النفس بسيطة من وجهة نظرنا. وبالنظر إلى عدم قدرتنا على الدخول إلى رؤوسها، فإننا لا نستطيع أن نجزم[1]. بيد أن جزءا من انتصارها يمكن تحويله إلى شيء واضح تماما: منهج كفء في تمييز المجتمعات. ما من نوع يوضح هذا أكثر من النمل الأرجنتيني[2].

يطلق مراقبو الطيور على نحو عرضي على أي طير غير مميز وصف «كائن بني صغير». إذا كان هناك أي كائن بني صغير بين النمل، فإنه هذا النوع، الموجود أصلا في شمال الأرجنتين لكنه غزا العالم. للنمل الأرجنتيني لون الشاي الخفيف وكان يغزو غرفة مؤونتي على نحو متكرر عندما كنت أعيش قرب سان فرانسيسكو، كما يفعل في ملايين المنازل في منطقة خليج سان فرانسيسكو. بالنظر إلى أنها تتسم بفك ضعيف، فإن هذه الحشرات المزعجة لم تبدُ أنها حشرات مهمة، إذ إنها لا تمتلك أيضا وسائل للسع. غير أن هذا النوع يمثل ذروة النشوء والتطور الاجتماعي. كان يمكن أن أمسك بنملة أرجنتينية من منزلي في بيركلي، وأقود سيارتي مسافة 800 كم إلى حدود المكسيك، وأرميها هناك، وكانت ستتدبر أمرها على نحو جيد. وبمعنى حقيقي تماما، فإنها ستشعر بأنها لاتزال في وطنها. على رغم أن هذا قد يبدو صعب التصديق، فإن النمل الذي يدور حول أقدام موظفي الجمارك الذين يتحققون من جواز سفري سيكونون أفرادا في أمة النمل نفسها التي صالت وجالت في مطبخي في الشمال.

من ناحية أخرى، لو أنني أخذت النملة نفسها نحو 60 كم شمال المكسيك، إلى ضواحي سان دييغو، ووضعتها على بعد واحد أو اثنين سنتيمتر وراء حد مستعمرة الذي لا يعني لنا شيئا لكن النمل يدافع عنه بحياته، فإن الأمور كانت ستكون مختلفة جدا بالنسبة إليها. هناك، كانت ستواجه دوريات حدودية «نملية» أصغر من أن تلاحظها أعين البشر في العشب، ومن المرجح أنها كانت ستنضم إلى الجثث الصغيرة المكومة على الخط الضيق الممتد كتلة بعد كتلة تحت عشب المروج المقصوصة بعناية، هناك حيث يموت نحو مليون نملة كل شهر فيما يمكن أن يوصف بأنه أكبر ميدان معركة في التاريخ.

إلى الغرب من تلك الحدود تقع ممتلكات مستعمرة بحيرة هودجز Lake Hodges Colony، وهي مملكة من نوع النمل الأرجنتيني نفسه تنتشر على أكثر من 50 كم مربع. الأملاك الواقعة إلى الشرق تدّعي السيادة على ما يصفها الخبراء بالمستعمرة الكبرى، وهي كيان اجتماعي واحد تمتد أراضيه من الحدود المكسيكية إلى وادي كاليفورنيا الأوسط إلى ما بعد سان فرانسيسكو. بالنظر إلى أن حديقة خلفية في جنوب كاليفورنيا يمكن أن تمكِّن مليون نملة أرجنتينية من العيش – فإن موطئ قدم على أكثر المروج ترتيبا يثير مجموعة كبيرة منها – من الواضح أن

المستعمرة الكبرى تضم مليارات العاملات. ولا عجب إذن من أن علماء الحشرات يسمّون جمهوريات النمل هذه مستعمرات كبرى.

ثمة أربع مستعمرات كبرى معروفة في كاليفورنيا: الاثنتان المذكورتان آنفا، واثنتان أخريان. مع وجود المستوى المناسب من الرطوبة، لا يبدو أن شيئا يوقف استمرار نموها - إلّا المعارك، على امتداد نقاط الاتصال المتنازع عليها على طول كيلومترات، ما يذكِّر المرء بخنادق الجبهة الغربية في الحرب العالمية الأولى. يتبين أن الإنسان العاقل ليس العضوية الإمبريالية الوحيدة. المذهل هو طول الوقت الذي لاتزال فيه المستعمرات الكبرى في حالة حرب. هذا النوع، الذي سُجِّل فورا في الصحف، وصل إلى كاليفورنيا في العام 1907. وبدأت كل مستعمرة كبرى ببضع نملات، انتقلت ربما في التربة المحيطة بشحنات منفصلة من النباتات المنزلية. وتوسع نطاق سيطرتها تدريجيا على مدى العقود التالية، إذ قضت على أنواع نمل أخرى إلى أن باتت يتاخم بعضها بعضا. ثم بدأت المعارك. وتتغير خطوط الجبهة ببطء شهرا بعد شهر، بضعة أمتار إلى جانب، ثم إلى الجانب الآخر.

لكن داخليا تسير أمور المستعمرات الكبرى بمنتهى السلاسة وعلى نطاق واسع بحيث إن الناس الذين يعيشون في أمم - مع تدخل بعضهم في شؤون بعض، واختلافاتهم الحادة في الآراء، وطباعهم، وأنانيتهم، وعدوانيتهم المباشرة، وجرائم قتلهم - يبدون بالتأكيد في حالة اختلال وظيفي بالمقارنة مع هذه المستعمرات[3].

قبل أن يعثر العلماء مصادفة على مناطق الحرب قرب سان دييغو، كانوا في كل مكان يذهبون إليه يجدون النمل الأرجنتيني يعيش في نعيم وهناء، وهي ملاحظة دفعتهم إلى الاستنتاج أن جميع ذلك النمل ينتمي إلى عائلة سعيدة واحدة. استمرت هذه الحال حتى العام 2004، عندما جمع الباحثون عينات من النمل من أحياء مختلفة كانت تقع بالمصادفة المحضة في مناطق تعود إلى مستعمرات عظمى مختلفة. وأي صدمة شعر بها العلماء حين اندلع قتال عنيف في اللحظة التي جمعت فيها تلك النملات بعضها مع بعض، الأمر الذي أدى إلى مقتل كثير منها. التحول الكامل الذي أحدثه هذا في فهم الخبراء للنمل الأرجنتيني يشير إلى مدى صعوبة تفسير المجتمعات في الطبيعة.

النملة الجاهلة

إذا كانت الفقاريات ذات الأدمغة الكبيرة يمكنها عادة أن تدير مجتمعات من بضع عشرات، فما الذي يسمح لنملة، بمثل هذا النتوء الصغير من النسيج العصبي، أن تحقق نجاحا أكبر بما لا يُقاس؟ مع مدى صعوبة فهم عش نمل قاص لأوراق الشجر يتكون من مليون نملة، فإن الإمبراطوريات الأرجنتينية تحير العقل تماما.

من الواضح أن النمل لا يستطيع تعرُّف كل فرد آخر في مجتمعه كما تفعل الذئاب وحيوانات الشمبانزي. ولا يعود ذلك على نحو محتم إلى أن الحشرات لا تستطيع تعرُّف بعضها بعضا كأفراد. على سبيل المثال، فإن دبور الورق الأميركي الشمالي Polistes fuscatus يتميز بتعرُّفه على الوجوه، تماما كما يفعل البشر. وتعرُّف بعضهم بعضا مهم عندما يجتمعون أولا لبناء عش بسبب جولات الصراع التي تحدد نتيجتها من ينجب[4]. في وقت لاحق من السنة، يمكن أن تكبر المستعمرة لتضم مائتي فرد – وهذا عدد كبير من الوجوه التي ينبغي تذكّرها. لكن عند ذلك الوقت لا يعود هناك شيء يذكر لقيام المعارك حوله ومن المرجح أن الدبابير لم تعد تتعقب الجميع.

غير أن دبور الورق يعدّ استثناءً؛ إذ إن معظم الحشرات الاجتماعية لا يتعرَّف بعضهم على بعض كأفراد. عاملات النمل وعاملات نحل العسل لا يعرفن أي أحد كفرد[5]. تجمعات النمل – الفريق الذي يثبِّت مقاتلا عدوا، على سبيل المثال – ليست شخصية. إن أفضل ما يمكن أن تفعله العاملة هو التمييز بين أنماط الأفراد – أن تميز الجنود من العاملات أو اليرقات عن الخادرات، على سبيل المثال، وعلى نحو جوهري تمييز الملكة من جميع الآخرين[6]. ويظهر النمل اختلافات في الشخصية، إذ تبذل بعض العاملات جهدا أكبر من عاملات أخريات، على سبيل المثال، لكن لا يُعترف بجهد هؤلاء العاملات المجدات. وهذا يعني أن النمل يتجنب أن تترتب عليه مواجهة خصم أو بناء تحالف داخل مجتمعاته بالطريقة التي تفعل بها الفقاريات ذلك – باستثناء الملكة، فإن ما من نملة تفضل نملة على أخرى، وكل عاملة أخرى في المستعمرة تكون على الجانب نفسه. بالنسبة إلى النملة، فإن المجتمع وحده، وليس الفرد، هو المهم.

إن حقيقة أن النملات ليست بحاجة إلى معرفة بعضها بعضا تفسر تمكّنك من نقل نملة أرجنتينية إلى أي مكان في مستعمرتها العظمى وستشرع مباشرة بالتفاعل

مع النملات الأخريات كما كانت تفعل من قبل، لكن الآن مع أي رفاق عشوائيين في المستعمرة يصادف وجودهم هناك. في الواقع، وكما يعرف الخبراء، فإن النملة الأرجنتينية، التي تفتقر إلى عش مركزي، تتجول من دون تمييز في جميع مناطق المستعمرة الكبرى حتى يوم موتها. وإذا كانت النملات تبقين غريبات إلى الأبد، تتحركن بين مجموعة من الأخريات اللاتي لا تعرفهن فكيف تعرفن المكان الذي ينتهي به مجتمعهن ويبدأ مجتمع آخر؟

هويات مغفلة

في العام 1997 كان صيدليان يربيان النمل الأرجنتيني والصراصير لمختبر تجرى فيه دراسات السيطرة على الآفات. قرر أحد المساعدين أن مؤونة من الصراصير ستوفر غذاءً جيدا للنمل الأرجنتيني. وحدثت مصادفة علمية بحتة. ففي أحد الأيام بدأ النمل يقتل بعضه بعضا بدلا من التهام الصراصير. وتمت معرفة السبب بسرعة؛ ففي ذلك الصباح كان أحد التقنيين قد حاول إطعام النمل صرصورا آخر، يعدّ آفة في أفريقيا. وكل نملة كانت تلمس، مجرد لمس، أيا من هذه الصراصير ذات الحزام البني كانت تقتلها رفيقاتها فورا[7].

كانت المشكلة تكمن في الرائحة. فمعظم تواصل الحشرات يقوم على مواد كيميائية تُعرف بالفيرمونات، إذ تطلق غدد متخصصة تراكيب كيميائية للإشارة إلى حالات الطوارئ أو لتعليم طريق يفضي إلى الغذاء. وتتحدد عضوية المستعمرة بالكيمياء أيضا. على رغم أن النمل لا يميز الأفراد وفق رائحتهم الشخصية كما تفعل حيوانات الهامستر، فإنها تميز بعضها كرفيقات في العش - أو كحشرات غريبة - باستخدام الرائحة بصفتها علامة مشتركة على الهوية. مادامت أي نملة تُبرز الشعار الصحيح - مادامت رائحتها هي الرائحة الصحيحة، الأمر الذي يتطلب أن تمتلك المزيج المناسب من الجزيئات المعروفة بالهايدروكاربونات على جسمها - فإن رفاقها في المستعمرة يعترفون بها فردا منهم. الرائحة (أو الذوق، إذا أردت أن تصفها بذلك، بالنظر إلى أن النمل يتحقق من الشعار عن طريق اللمس) تعد بمنزلة دبوس العَلَم، الذي ينبغي أن ترتديه كل نملة. أي نملة ينبغي ألّا تكون موجودة هناك تُكتشف بسرعة عن طريق رائحتها الغريبة. وبالنظر إلى أن النمل لا يحمل أعلاما

بيضاء للإشارة إلى الاستسلام، ففي معظم الأحيان يُقتَل الغريب، كما حدث للنملة الأرجنتينية سيئة الحظ التي تتطفل عابرة الحدود الإقليمية. الصراصير ذات الحزام البني، ربما بالمصادفة، لديها المكونات الأساسية للرائحة التي يستخدمها النمل لمعرفة الرفاق في المستعمرة وأولئك القادمين من مستعمرات أجنبية. فعندما لمست إحدى النملات الصرصور المقدَّم كمصدر للغذاء، نُقلت جزئيات الهايدروكربونات هذه إلى جسمها، وفعليا ارتدت اللباس الرسمي للخصم، ومن ثم جرى تعرُّفها خطأ باعتبارها عدوا.

علامات الهوية هذه هي ما يمكِّن الحشرات الاجتماعية من تجاوز متطلبات الفقاريات بأن تكون هناك معرفة مباشرة بين الأفراد. سواء كنا نتحدث عن بضعة أفراد من نمل الفخي الفك المحتشدة على نحو وثيق داخل حفرة في غصن شجرة أم مليار نملة أرجنتينية منتشرة على مساحة واسعة من الأرض، فإن الأفراد يجب بالضرورة ألّا يكونوا قد التقوا من قبل، ولا حتى اقترب بعضهم من بعض، فضلا على تذكر بعضهم بعضا. تعيش الأنواع التي تضع علامة على هويتها الجماعية فيما أسميه مجتمعات مغفلة الهوية[8].

يمكن للعلامات أن يكون لها بضعة أصول. يعدُّ مثال الصرصور دليلا على أن البيئة يمكن أن تؤثر في هوية المستعمرة، لكن جميع أفراد مستعمرة عظمى من غير المرجح أن يتشاطروا بيئة واحدة. وحقيقة أن الحدود الفاصلة بين مستعمرات عظمى تُقاس بالسنتيمتر في مناطق تمتد على مدى كيلومترات من مناطق تحتوي على حيوانات ونباتات متنوعة تشير إلى أنه لا بد أن الجينات تؤدي الدور الطاغي. وبالفعل، فإن رائحة الهايدروكربونات مشفرة في الجينات، من دون أن يكون لطبيعة الطعام أثر يذكر[9].

من السهل الافتراض أن أفعال النمل، بما في ذلك استجابته لعلامة تُعرَف بالمستعمرة، ستكون محددة وراثيا بطريقة ثابتة وتبسيطية. في الواقع، فإن معظم أوجه السلوك فيها مكونات أصيلة، أو فطرية، بصرف النظر عن النوع، حتى الأنشطة البشرية مثل تعلم لغة من اللغات، التي يفعلها أطفالنا الرضع بطريقة روتينية. وجد عالم النفس جون هيدت Jon Haidt أن مثل هذه السمات الفطرية تكون منظمة قبل الخبرة[10]. عندما يكون من المرجح أن يواجه كائن حي طيفا

من الأوضاع، فإن مخطط نظامه العصبي – تنظيمه قبل الخبرة – يجب أن يسمح بالمرونة. بالنسبة إلى الحشرات الاجتماعية، كما في الحيوانات الأخرى، فإن ذلك يعني قدرا أقل من المرونة مما هو موجود في البشر. لكن هذا لا يعني أن تقلل من شأنها. فعلى رغم صغر حجم الحشرات، فإنها مرنة.

وعند النمل، يمكن لهذه المرونة أن تمتد إلى الكيفية التي تعرف فيها رائحتها الوطنية. وهذا ما يظهره النمل الذي يتخذ رقيقاً، والذي يستغل الطريقة التي يتعلم بها النمل هويته ليتخذ رقيقاً يقومون بكل الأعمال المنزلية في المستعمرات الاستعبادية. يهاجم المسترقون بعدوانية أعشاشا أخرى، وغالبا ما تكون أعشاش أنواع أخرى من النمل. وهم في هذا لا يبحثون عن الأفراد البالغين، الذين لا ينفعونهم؛ فالنمل البالغ القومي حتى العظم سيموت قبل أن يقبل بأن يكون تحت علم أجنبي. بدلا من ذلك يستولي المسترقون على صغار المستعمرة، ويفضلون الخادرات على نحو خاص، في مرحلة الخمود قبل أن تتحول الحشرات إلى ما نتعرَّفه على أنه نمل. لا تكون الخادرات قد امتلكت رائحة المستعمرة بعد. تخرج النملة عادة من حالة الخادرة في عش أمها الملكة وسرعان ما تتعلم رائحة مجتمعها وتجدها سائغة للبقية الباقية من حياتها. لكن النملة المختطَفة تُخدع فتتبع خاطفيها بالطريقة نفسها التي يتبعك صوص فقس من بيضته من فوره إذا كنت أول شيء يراه بدلا من أمه. عندما تبدأ الخادرة حياتها في عش لصناع الرقيق – وكونها تجهل أن هناك خطأ ما – فإن النملة المسروقة تتبنى رائحة المستعمرة المحلية بصفتها «جنسيتها» وتبدأ العمل بكل إخلاص من دون أن تتأثر بالاختلافات بين الرق وصانع الرقيق من حيث الحجم أو اللون، وهي الأمور التي تبدو أكثر أهمية في نظرنا. على رغم ذلك، في بعض الأحيان يستنتج العبيد أن خطأ ما قد حدث ويهربون، بيد أن خاطفيهم يجبرونهم عادة على العودة[11].

إن قبول الرق بصانع الرقيق ورضاه هو أقل ما في الأمر. وهنا يأتي دور دماغ النمل القابل للتكيف؛ فمن أجل تفادي الانصهار الاجتماعي، ينبغي لكل رقيق وكل صانع الرقيق أن يرحب بجميع الرقيق الآخرين في العش أيضا، بصرف النظر عن عدد المستعمرات التي سُرقوا منها. لكن رغم الاختلافات في الرائحة التي يفرزها كل فرد، فلا صانع الرقيق ولا الرق لديه مشكلة في تعرف جميع الآخرين

بصفتهم أفرادا في مجتمعهم. ما يكمن وراء خاصية التكيف هذه هو عملية التنظيف والعناية[12]. في أوساط الرئيسيات، تساعد عمليات التنظيف والتزيين في إقامة صلات صداقة بين الأفراد، لكن الخبراء يشكّون في أن عمليات التنظيف عند النمل تعزز الارتباط على مستوى المجتمع من خلال دمج رائحة سكان العش لضمان تحقيقهم لرائحة معيارية - ومن هنا فإن جزءا من رائحة صناع الرقيق تُنقل إلى الرقيق الصغار، ما يضع عليهم علامة بصفتهم جزءا من المستعمرة. كما أن الرقيق يغيرون رائحة كل الأفراد الآخرين أيضا. لمزج الروائح هذا نتائج غير متوقعة. فإذا أخطأت نملة مسترقة ودخلت المستعمرة التي ولدت فيها - والمستعمرة التي تنتمي إليها حقا، والتي تحتوي رفاقها وشقيقاتها - فإنها تهاجَم بصفتها عدوا. إنها قصة لها خصائص مأساة إغريقية[13].

إن اكتساب علامة وطنية محددة يمكن أن يعادل تسلم مفاتيح المدينة: فكل شيء ممكن. في أحد البساتين في أستراليا، مزّقت عش نملة حائكة لأجد عنكبوتا برتقاليا طوله خمسة مليمترات. بعد عدة عضات مؤلمة من النملات تمكنت من تحديد هوية هذا النوع، Myrmaplata plataleoides، وهو عنكبوت لا يحوك الشباك، بل ينضم إلى النملات الحائكات كما لو كان مواطنا في المستعمرة نفسها. هذه الحالة من سرقة الهوية تتم عندما يمتص العنكبوت رائحة المستعمرة من خلال سرقة صغارها. مغطاة برائحة القومية يدخل العش من دون عائق ليأكل مزيدا من اليرقات اللاتي يختطفهن من العاملات اللاتي يرعينهن. وحالما يتبنى هوية المستعمرة، يصفو الجو لهذا المتطفل ثماني الأرجل. على رغم ذلك، ثمة مخاطرة أيضا. فإذا انحرف عن ذلك العش ودخل مستعمرة نمل حائك أخرى، سيهاجَم، ليس بوصفه عنكبوتا، بل بوصفه نملة غازية[14].

مغفل الهوية بعمود فقري

عند هذه النقطة، لا بد لي من الاعتراف بأني كنت أحجب بعض المعلومات. فهناك على الأقل فقاري واحد يعيش في مجتمعات مغفلة الهوية، ويميز مجتمعاته برائحة تماما كما يفعل النمل، وهو فأر الخلد العاري the naked mole rat[15]. هذه القوارض المجعدة الزهرية التي لا فراء لها، والتي ليست خلدا ولا فأرا تعيش

في السافانا الأفريقية، و «تنتهك حتى أكثر معايير جمال الحيوانات تسامحا»، على حد تعبير اثنين من كبار الخبراء في هذا النوع من الحيوانات[16]. علامات الهوية التي تتسم بها هذه الحيوانات قد تفسر كيف تتجاوز مستعمراتها الحد الأقصى للسكان الذي يقارب 200 فرد، وهو الحد الذي يميز معظم مجتمعات الثدييات الأخرى، إذ إن أكبرها على الإطلاق بلغ عدد أفراده 295 فردا.

على عكس النمل العامل، تتعرَّف الفئران العارية بعضها بعضا كأفراد أيضا. أما ما إذا كان فأر الخلد العاري يحصل على أي منفعة من هذا – ما إذا كان يكتسب صديقا مقربا ربما – فهو أمر ليس واضحا. كما أنه من غير المعروف ما إذا كان بوسع فأر خلد في مستعمرة كبيرة أن يتذكر كلا من رفاقه أو، كما أتوقع، يجب عليه الاعتماد على الرائحة عندما يواجه تلك الكتل الطرية المجعدة غير المألوفة كثيرا بالنسبة إليه.

طبيعة فأر الخلد العاري الشبيهة جدا بالنمل مدهشة. بصفتها الثدييات الوحيدة ذات الدم البارد، فإنها ترتعش بقرب بعضها من بعض في الليالي الباردة، كما يفعل نحل العسل. هذه الجلسات التي يقضيها الأفراد بملامسة بعضها بعضا تنتج رائحة على اتساع المستعمرة، الأمر الذي يشبه وظيفة التنظيف والتزيين عند النمل. تطبق الفئران الخلد العارية، كحال فأر الخلد الداماري Damaraland، وهو نوع أفريقي آخر، تقسيم العمل بوجود ملكة مُنجبة كبيرة الحجم. وفي هذا الأمر فهي تشبه النمل الأبيض أكثر من النمل العادي؛ إذ تختار الملكة ذكرين أو ثلاثة ليكونوا ملوكا، ويكونوا أزواجها حصريا.

كما تشبه هذه الفئران الخلد النمل الأبيض في أنشطتها تحت الأرض أيضا. بحكم الضرورة، فإن جميع هذه الأنشطة تركز على البنية التحتية، أي حفر أنفاق تمتد تحت آلاف الأمتار المربعة للوصول إلى العقد والدرنات التي تشكل غذاءها الوحيد. بدلا من تحرُّك المستعمرة على شكل وحدة مكونة من مجموعة حيوانات، فإن العمال يتحركون ذهابا وإيابا من عش مركزي شبيه بذاك الذي تبنيه الحشرات، ويتكون من مجموعة من الحجرات يحاذي بعضها بعضا في مساحة يتراوح قطرها بين نصف متر ومتر. وتعيش هذه القوارض على نمط الرّحل، إذ تغير موقع عشها في متاهة الجحور كل بضعة أسابيع. ومن بين القوارض العاملة، فإن الأفراد الأكبر حجما

يكونون جنودا، يدافعون عن المستعمرة ضد الأفاعي وأي جرذان خلد عارية غريبة تُكتَشف من خلال رائحتها.

ولن أفاجأ إذا وجدت أن ثمة علامات تشير إلى العضوية في مجتمع بين ثدييات أخرى، ولا سيما إذا كانت تتعلق بروائح أو أصوات لا يستطيع البشر شمها أو سماعها. الضباع المرقطة، على سبيل المثال، تحك مؤخراتها على كتل من النباتات، وهو نشاط يسمى الإلصاق. لكل ضبع رائحة خاصة به، ويعتقد أن تبادل الروائح على أشياء معينة طريقة تظل فيها الحيوانات منسجمة مع الأفراد الآخرين في عشيرتها. بيد أن مزج روائح الأفراد المختلفين في العشيرة يولد رائحة فريدة خاصة بالمجموعة. من الناحية النظرية، يمكن للضباع أن تميز بين المجموعات المختلفة من رائحتها. لكن حتى لو فعلت ذلك، فإن كل مجموعة تحوي بضع عشرات فقط من الأفراد، وهو عدد قليل بما يكفي لتتمكن الحيوانات من معرفة من ينتمي إلى المجموعة ومن لا ينتمي. ويمكن لرائحة المجموعة أن تكون في أفضل الحالات نوعاً من النسخة الاحتياطية، بينما في مسار الحياة اليومية للضبع فإن التعرف الفردي أمر أساسي[(17)].

ثمة دليل أكثر إقناعا على المجتمعات مغفلة الهويات عند الطيور. فطيور أبو زريق pinyon jay في جنوب غرب الولايات المتحدة تجتمع في أسراب بالمئات، وهو سلوك طبيعي بالنسبة إلى الطيور. هنا دليل على أن أمرا استثنائيا يحدث: عندما يلتقي سرب بسرب آخر، تمتزج الطيور جميعا في غيمة تنقسم على نحو كامل لاحقا إلى السربين الأصليين بدقة كاملة. وهذا يذكرني بالكيفية التي تختلط فيها فِيَلة السافانا، وبأعداد كبيرة أحيانا، لكنها تعود دائما إلى مجموعاتها الأصلية. الأمر الجدير بالملاحظة أنه في حين أن المجموعة تتكون من بضعة فِيَلة، فإن نحو 500 طائر أبو زريق تشكل سربا. إذن، ما يشكل حشدا متواضعا بمعايير الطيور يتبين عند التدقيق أنه فعليا مجتمع مشكّل بإحكام يتكون من كثير من الأفراد، إذ يحتفظ كل «مجتمع سربي» بعضوية عدد كبير من الأسر الممتدة على مدار العام[(18)]. يركز السِّرب على قطعة من الأرض تبلغ مساحتها وسطيا 23 كم^2، على رغم أن الأمر لا يتعلق بالأرض، فطيور أبو زريق لا تدافع عن منطقة أو عن الطعام الموجود فيها، وتدخل في كثير من الأحيان المجال الجوي لجيرانها. لمعظم أوقات السنة يطير السِّرب في كتلة

متراصة لالتقاط البذور والحشرات. وخلال فصل التزاوج، تنتشر أزواج من الطيور، يكرس كل منها نفسه لرفيقه مدى الحياة (طيور أبو زريق تلتزم زوجا واحدا أكثر من البشر)، على جزء من أرض السِّرب لتربي صغارها في أعشاش – لكن حتى حينذاك فإنها تحدد هويتها باعتبارها جزءا من المجموعة نفسها من الطيور.

لا أحد يعرف على وجه الدقة كيف تحافظ مجتمعات الأسراب على انفصالها الكامل عن المجتمعات الأخرى، وكيف يتعرَّف أفرادها رفاقهم في ذلك المجتمع عندما تطير الطيور في أسراب متراصة وعندما تتفرق إلى أعشاشها. بعض الأصوات التي يصدرها طائر أبو زريق – بما في ذلك صيحة «قريب»، التي تكون على شكل صوت أنفي – تختلف من طير إلى طير. على رغم ذلك، من الصعب أن يعزى إلى طيور أبو زريق استعمال آلية تعرُّف الأفراد، لأن ذلك سيتطلب منها تتبع مئات الطيور الأخرى وهي طائرة. في الواقع، أظهرت الدراسات أنه ليس بإمكان أي من هذه الطيور تعرُّف كل فرد في السِّرب، بل يقتصر الأمر على الزوج والصغار ونخبة قليلة من الآخرين في شبكة الدعم المباشرة للطير التي يمكن أن يعتمد عليها كملاذ من مضايقات أفراد السِّرب المهيمنين عندما يتعلق الأمر بالغذاء والمواد التي يبنى منها العش. يمكن افتراض أن معرفة بعض الأفراد، لكن ليس كلهم، كافية للمحافظة على المجموعة الكاملة المكونة من نحو 500 فرد معا في سرب واحد، إذا كان كل طير منها مرتاحا طالما ظل يسمع صيحة «قريب» من طير واحد مألوف على الأقل. لكن عمليا، فإن مثل تلك التحركات داخل المجتمع لن تبقي السِّرب سليما. فبمرور الوقت يمكن أن يتجزأ أو أن يتحد على نحو دائم مع أسراب أخرى.

مع وجود عدد كبير من الطيور، لا بد أن يكون هناك شيء يتجاوز التعرُّف الفردي، ويعمل على ضمان أن تقع الطيور على أشكالها. من شبه المؤكد أن طيور أبو زريق تشكل مجتمعات مغفلة الهوية، وبالفعل فإن مخزونها من الأصوات يشمل صوتين ربما من المرجح أن يكونا علامتين على العضوية في السِّرب. إذ تكرر طيور أبو زريق صيحة «راك» ردا على المفترسين، وهو صوت يتباين عن غيره بما يكفي لتحديد مطلق الصوت والسِّرب الذي ينتمي إليه. قد يكون الصوت الأكثر أهمية هو صوت «كاو» الذي تطلقه طيور أبو زريق وهي طائرة. وهذا الصوت، الذي يصغي إليه خبراء الطيور لتحديد نوعها، يختلف أيضا من سرب إلى سرب، كما

نتوقع في صوت يدل على علامة فارقة. وما من شك لدي في أن صوت «كاو» و«راك» أو كليهما يعبران عن انتماء الطير إلى سرب، ويفسران الكيفية التي تتمكن بها طيور أبو زريق من المحافظة على العضوية في مجتمعها.

تتلقى طيور أبو زريق حوافز محددة كي تعيش في مجتمعات دائمة بدلا من أن تعيش في أسراب مؤقتة. أولا، مزيّة الأمان؛ فلكل واحد من هذه الطيور مخزون خاص من البذور للأوقات الصعبة (على رغم أن طيور أبو زريق، حالها كحال المجتمعات البشرية، تعاني بما يكفي من مشكلة السرقة). يقف الحراس للمراقبة على الأشجار فوق الأماكن المخزنة تحسبا لقدوم مفترسين مثل الثعالب التي يمكن أن تقتل الطيور وهي تحفر. كما ينسق الأفراد أنشطتهم. فعندما تحرس الأمهات الصغار في العش، يذهب جميع الآباء للصيد معا، لأن الطيور تتمكن من إثارة وتحريك عدد أكبر من الديدان والزيزان كمجموعة مما يمكن أن تفعله كأفراد، ويعودون جميعا معا كل ساعة لإحضار الوجبات كل إلى عشه. بعد مغادرة الصغار تلك الأعشاش، يختلط بعضها مع بعض في مجموعات الحضانة تحت مراقبة طيرين من الكبار يقومان بالحراسة مدة يوم كامل بينما يقوم الآباء والأمهات الآخرون بالتجوال للعثور على وجبات للصغار. بعد سنة من ذلك ينفصل الصغار عن حديثي الفقس، وينضمون إلى ما يرقى إلى عصابة صاخبة من المراهقين، إلى أن تصبح هذه الطيور الفتية مستعدة للالتزام بزوج دائم، في كثير من الأحيان بعد السماح لها بالانضمام إلى سرب جديد. وتعيش طيور أبو زريق حياة منظمة جدا.

أخيرا، ثمة أدلة متراكمة على أن مجموعة أخرى من الفقاريات هي الحوتيات تشكل مجتمعات مغفلة الهوية، وأن هذه الحيوانات تستطيع أن تشكل في بعض الأحيان مجتمعات تضم عددا كبيرا جدا من الأفراد. إن فرضية وجود مثل هذه المجتمعات مقنعة على نحو خاص في حالة حيتان العنبر، ذلك النوع من الحيتان ذات الأسنان الحادة الآكلة للحبار التي جعلتها رواية موبي ديك شهيرة[19]. وبالفعل فإن هذا الحيوان هائل الحجم، ويمتلك ما أقر بأنها مجتمعات تعمل على نحو مستقل على مستويين منفصلين.

عند النظرة الأولى، يبدو أن حيتان العنبر تعيش في مجتمعات متوسطة الحجم بالنسبة إلى حيوان فقاري، حيث تعيش في وحدات تتكون من 6 إلى 24

أنثى بالغة إضافة إلى صغارها، وجميعها تقضي كل وقتها معا. (ذكور حوت العنبر، مثلها مثل ذكور الفِيَلة، تتجول كما تشاء، ولا تشارك في المجتمعات التي تقتصر على الإناث). وتستمر وحدات هذه المجتمعات لعقود من الزمن؛ وفي الواقع، فإن معظم الإناث يبقين مع صغارهن مدى الحياة، على رغم أن بعضهن ينتقلن إلى أسباب غير معروفة، ومن ثم فإن كثيرا من الوحدات تحوي أفرادا لا تربطهم صلة القرابة.

تتعلم صغار حيتان العنبر مجموعة قصيرة من الأصوات تسمى لازمات codas؛ ويمكن التفكير فيها على أنها حرف أو حرفان مستخلصان من رسالة عبر شيفرة مورس. تختلف لازمات معينة على نحو طفيف من وحدة في المجتمع إلى وحدة أخرى. وتصدر الحيتان هذه الأصوات عندما تقترب وحدتها من وحدة أخرى، فيما يبدو أنه سماح للوحدات بالتعرُّف بعضها على بعض وتنسيق حركاتها.

اللافت أن الوحدات تشكل أجزاءً من مجموعات أكبر، وهو ترتيب يحدد هوية الحيتان على نحو دقيق وبطريقة مزدوجة. تتجول خمس مجموعات في أنحاء المحيط الهادئ، وتتسم كل منها بمجموعة من اللازمات. وتتكون المجموعات من مئات الوحدات المنتشرة على مدى آلاف الكيلومترات المربعة. وفي حين تقضي حياتها اليومية ضمن وحداتها، فإن الحيتان تعطي قيمة كبيرة لعضويتها في المجموعة. وحدها الوحدات الأعضاء في مجموعة واحدة يقترب بعضها من بعض، وتصيد معا مدة من الزمن – فيما يشكل نوعا من حالات الانفصال-الانصهار. من غير المرجح أن تنخرط الحيتان من مجموعات مختلفة في القتال، بالنظر إلى مدى سهولة أن تُلحق مثل هذه الحيوانات هائلة الحجم الأذى بنفسها. وعلاوة على ذلك أنها لا تحتفظ بمناطق معينة لنفسها (وإن كانت بعض المجموعات في المحيط الأطلسي تعيش بعيدا بعضها عن بعض). إنهم ببساطة يتجنبون البعض.

توفر الوحدات لحيتان العنبر كثيرا من المزايا التي توفرها المجتمعات لحيوانات أخرى، مثل الحماية من المفترسين، والرعاية المشتركة للصغار، وفرص تبادل المعارف المتراكمة، في حين أن مزيّة الانتماء إلى مجموعة تتجلى في الكيفية التي تبحث بها الحيتان عن الطعام – سواء قامت الوحدات بالغطس أم التنقل معا، أم ظلت قرب الجزر أم في المياه المفتوحة. وهذه التفاصيل مهمة، لأنها تؤدي إلى التقاط

المجموعة لأنواع مختلفة من المحار. فإحدى المجموعات تحقق مردودا جيدا خلال سنوات النينو El Niño الدافئة(*)، عندما يكون الحبار نادرا. والفرضية هنا أن الحيتان تلتقط فرائسها بكفاءة فقط عندما تتآزر مع وحدات أخرى من مجموعتها، وتستخدم تقنية الصيد نفسها.

وهذه الاختلافات في كيفية الصيد ليست محددة وراثيا. إذ يكون ذكور الحيتان منفتحين على التزاوج مع الإناث من أي مجموعة، ومن ثم فإن جميع المجموعات يكون لها التركيبة الوراثية نفسها. ولا بد أن تكون هذه الإستراتيجيات ثقافية؛ فالحيتان تتعلم أساليب المجموعة من كبارها، تماما كما تتعلم الدلافين تكتيكات صيد السمك[20]. من المؤكد أن بساطة اللازمات التي تطلقها الحيتان تجعل الأخطاء بشأن عضوية المجموعة نادرة جدا.

تفريخ مملكة نمل

تمثل طيور أبو زريق، وحيوانات الفأر الخلد العاري الشبيهة بالحشرات، وحيتان العنبر، استثناءات بين مجتمعات الفقاريات، التي تعمل معظمها على أساس التعرُّف الفردي. بيد أن المجتمعات المغفلة الهوية للنمل، وبالتأكيد أقلية ضئيلة من أنواع النمل التي تعيش في مستعمرات كبرى شاسعة، تتميز من غيرها أيضا بسبب تعقيدها، وكفاءتها، وحجمها. كيف تتحقق هوية مستعمرة نمل في البداية، وكيف يوسّع النمل الأرجنتيني تلك الهويات إلى أن تصل إلى مكانة المستعمرة الكبرى؟

ينشأ مجتمع النمل عادة من مجتمع سابق لوجوده. وتبدأ العملية عندما تربّي مستعمرة ناضجة ملكات مجنحة تطير باتجاه السماء لتتزاوج في الهواء، غالبا مع مجموعة صغيرة من الذكور المجنحة من مستعمرات أخرى، قبل أن تسقط كل ملكة إلى الأرض وتحفر عشا يشكل «بذرة» بنفسها لتربي أول حَضنة brood من حضنات عديدة من العاملات. وتصبح العاملات فِرَق المجتمع. وتدفعها عوامل وراثية وبيئية إلى إنتاج رائحة وهوية مستقلة عن جميع المستعمرات الأخرى،

(*) هي ظاهرة انتقال تيار المياه الدافئة في المحيط الهادي من شرق أستراليا وآسيا إلى الغرب وصولا إلى سواحل أمريكا الجنوبية، وتؤدي الظاهرة إلى عديد من التغييرات المناخية مثل حدوث الجفاف في أستراليا. [المحرر].

بما في ذلك المستعمرة التي ولدت فيها الملكة. وتتسع الحاشية وتكبر حجما على مدى أجيال إلى أن تقترب المستعمرة من حجم النضج المحدد لنوعها. وعند تلك النقطة يتحول جزء من إنتاج حضناتها إلى ملكات وذكور تغادر لتولّد جيلا آخر من المجتمعات، سنة بعد سنة. تبقى الملكة الأم الأصلية مع مستعمرتها، التي تظل موجودة مادامت الملكة موجودة. ويمكن لذلك الوقت أن يكون طويلا بالفعل، ربع قرن في حالة النمل قاصّ أوراق الشجر. ومع موت الملكة يتردى حال العاملات، ويمتن بعدها بوقت قصير. حتى لو مُنحت مستعمرة كل الغذاء والمكان اللازمين للذين تحتاج إليهما فلن تستمر بعد موت ملكتها.

أما المستعمرات الكبرى للنمل الأرجنتيني فتدين بالازدياد المستمر في أعدادها لتطور مثير في الحكاية. فأي مستعمرة كبرى ضخمة الحجم يكون فيها ليس ملكة واحدة، بل ملايين الملكات، لأن الملكات لا تطير خارج المستعمرة. وبانتقالها مشيا بين حجرات العش المنتشرة على مساحة المنطقة التي تشغلها المستعمرة، فإنها تظل في مجتمعها الأصلي لتضع مزيدا من البيوض، التي تفقس وتتحول إلى نمل جديد يظل موجودا أيضا. وسنة بعد سنة توسّع المستعمرة الكبرى نطاقها لتحتل أي زاوية أو ركن مناسب.

ومادام إنتاج الرائحة نفسها في جميع الأنحاء الشاسعة للمستعمرة الكبرى مستمرا، يظل المجتمع قائما وسليما. قد يبدو أن هذا الاستمرار الثابت أمر يستحيل تحقيقه، لكن لنا أن نتخيل طريقة لتصحيح مسار استمرار هذا المجتمع موجودة في النظام نفسه. لنفترض أن ثمة جينا يؤثر في العلامة المميزة للمستعمرة تغيّر في واحدة من الملكات الكثيرات. إن أي تغيّر وراثي آخر في سلوكها أو تشكلها لن يؤثر في القبول بها. لكن إذا لم تعد رائحتها تتطابق مع هوية النمل المحيط بها، فإن العاملات سيقتلنها قبل أن تضع بيوضها. وهكذا يقضي على التحول الوراثي على نحو كامل وحاسم. وتكون حصيلة هذا التطهير المستمر في تمسك النمل بهوية واحدة ليس في عش واحد فقط، كما في معظم أنواع النمل، بل على مسافات تبلغ مئات الكيلومترات. وبوجود هوية موحدة تمتد من أحد حدود انتشار المستعمرة الكبرى إلى حدها الآخر، فإن هذه المستعمرات الكبرى تحقق نوعا من الخلود. يكفي أن نفكر في مستعمرات كاليفورنيا الأربع بوصفها المجتمعات نفسها التي غزت

الولايات قبل قرن من الزمن. ورغم ظهور إشاعات تفيد بعكس ذلك، فإنها لا تظهر أي علامة على إبطاء سرعة تطورها[21].

تصعب الإحاطة بهذا الواقع عندما تقف في كاليفورنيا ونمل المستعمرة الكبرى ينتشر في كل الآفاق. يشكك بعض علماء الأحياء في قدرة مستعمرة كبرى على تكوين مجتمع فعلا. ويقوم البعض بالتفافات لاقتراح أنه بالنظر إلى أن سكان المستعمرة الكبرى ليس حشدا مستمرا من النمل على الأرض، فإنها ليست في الواقع مجتمعا على الإطلاق، بل مجموعة مكونة من مجتمعات عدة. لكن هذا التوزع المتفرق للنمل يتعلق فعليا بملاءمة البيئة أكثر من علاقته بالسلوك الاجتماعي للسكان أو بهويتهم. إذ يتحاشى النمل المناطق الجافة جدا، على سبيل المثال. لكن لم تكد تشغّل أجهزة رش المروج بالرذاذ المائي في يوم قائظ حتى ترى مجموعتين من النمل توسّعان رقعة وجودهما وتنضمان بعضهما إلى بعض، من دون مشكلة وتصبحان تجمعا واحدا.

وعندما يحاصَر الخبراء بالسؤال عما إذا كان هذا النمل بملياراته يمكن أن يمثل مجتمعا، من المرجح أن يردوا هم أنفسهم بحذر أن النمل «يتصرف» كما لو أنه ينتمي إلى مجتمع واحد، رغم تفرق أفراده ووجود تنوع وراثي بين مكان وآخر داخل المستعمرة الكبرى. وردّي هو أن أقول: بالطبع هو كذلك! ما المعيار المنطقي في تحديد ما يشكل مجتمعا سوى الخيارات التي يتخذها أفراده بشأن مَن ينبغي أن يكون جزءا من ذلك المجتمع ومَن لا ينبغي أن يكون؟ مادام النمل يقبل بعضه بعضا ويرفض الغرباء، فإن مساحة الأرض التي يشغلها، ومدى تنوع أفراده، أمور غير مهمة في هذه الحالة أكثر مما هي مهمة في أمة مثل الولايات المتحدة، بجميع أعراقها وخلافاتها السياسية.

بالنسبة إلى النمل، فإن محددات هوية بسيطة تكفي لأداء المهمة. عندما أخذ عالم الحشرات جيروم هوارد Jerome Howard عاملة من مستعمرة النمل قاصّ أوراق الشجر من أحد طرفي المستعمرة إلى طرفها الآخر - وهي مسافة تبلغ عدة أمتار - توقف النمل في الموقع الجديد أحيانا لتفحص القادمة الجديدة. قد لا يختلط سكان مثل تلك الحاضرة الكبيرة مع طرقاتها الرئيسة والفرعية الكثيرة، على نحو كامل، ومن ثم فإن تمايزات طفيفة في الرائحة تتراكم من مكان إلى آخر، الأمر

الذي يشكل اختلافا لا قيمة له في العلَم الوطني. على رغم ذلك، وبعد ثانية من الاهتمام الطفيف يُسمح للقادمة الجديدة بالاستمرار في عملها من دون مشكلة – وتُعامَل كفرد من أفراد المستعمرة.

بالنظر إلى نطاق مستعمرات النمل الأرجنتيني وحجمها، فإنها تبدو موحدة على نحو مذهل. ويُبرز هذا النوع من النمل كيف يمكن للأفراد أن يظلوا أعضاء في مجتمع واحد بصرف النظر عن مدى ضآلة تعاونهم أو تفاعلهم. إذ يظل أداء هذا النوع جيدا حتى في الرحلات عبر المحيطات؛ إذ هكذا وصلت المستعمرات الكبرى الأربع من الأرجنتين إلى الولايات المتحدة في المقام الأول. وقد قفزت هذه المستعمرات أيضا على طائراتنا، وقطاراتنا، وسياراتنا، إلى جميع أنحاء الأرض وهي لاتزال تحتفظ بهويتها، تماما كما يحتفظ سكان هاواي بجنسية مشتركة مع سكان الولايات المتحدة نفسها. لقد انتقلت مستعمرة كبيرة إلى منطقة تبلغ مساحتها 3 آلاف كم2 من السواحل الأوروبية وأجزاء أخرى من الكوكب، وسيطرت عليها، بما فيها هاواي. وفي هذه الأثناء، فإن لمستعمرات كبرى أخرى موطئ قدم في مناطق مثل جنوب أفريقيا، واليابان، ونيوزيلندا.

يمكن للوزن الكلي للنمل في المستعمرات الكبرى الغازية أن يصل، بل أن يتجاوز، حرفيا، حجم حوت عنبر، الأمر الذي يطرح سؤالا بشأن الكيفية التي وصل فيها النمل إلى هذه الحال. قد يكون الأمر الأبرز بشأن هذه المجتمعات العابرة للقارات هو إلى أي حد هي أكبر من مستعمرات النمل الأرجنتيني في موطنها الأصلي. إن مجتمعات هذا النوع في الأرجنتين صغيرة جدا، لا تمتد أكثر من كيلومتر واحد في أقصى حالاتها، وهي مساحة شاسعة بالتأكيد بالنسبة إلى النمل لكن لا تستحق الذكر مقارنة بمعايير كاليفورنيا. ويبدو هذا الاختلاف جذريا إلى حد أنه يمكن للمرء أن يستنتج أنه لا بد أن يكون تغيّر نشوئي رئيس كامنا خلفه. وأتخيل أن القادمين من كواكب أخرى كان يمكن أن يفترضوا الشيء نفسه بالنسبة إلى البشر لو أنهم هبطوا على الأرض قبل 20 ألف سنة ليجدوا مجتمعات تتكون من بضعة صيادين-جامعين، ثم عادوا بعد قرون ليكتشفوا الصين وسكانها الذين يفوقون المليار. ثمة تفسير أكثر بساطة بكثير لوجود المجتمعات الكبرى لبشر العصور الحديثة وللنمل الأرجنتيني على حد السواء يتمثل في أن الأمر لم يتطلب تحولا جذريا؛ ففي كلا

النوعين تحقق توسع المجتمعات على نحو مؤكد عندما كانت الظروف مواتية. هذه القدرة المذهلة على النمو غير المحدود، وليس الحجم بحد ذاته، هو ما يميز المستعمرات الكبرى من مجتمعات الأنواع الأخرى. فحتى بضع عشرات من النمل الأرجنتيني في شحنة من النباتات تشكل إذن مستعمرة كبرى (أو على الأقل جزءا من مستعمرة). إن قدرة المجتمعات على النمو على نحو غير محدود أمر نادر حقا، ويميز عددا محدودا من أنواع النمل، وربما مجموعات حوت العنبر، والبشر.

بصرف النظر عن جشعها للتوسع، فإن مجتمعات النمل الأرجنتيني لا تختلف كثيرا عن مجتمعات أنواع النمل الأخرى. إنها توجه عدوانها إلى الغرباء ولا تظهر عداوة تذكر حيال رفاقها في المستعمرة، تماما كما يفعل كل النمل. علاوة على ذلك، فإن المجتمعات في الأرجنتين لا تعمل على نحو يختلف عن عمل المستعمرات الضخمة خارجها، غير أن نموها يحد منه وجود عدد أكبر من اللازم من مستعمرات النمل العدواني في الجوار. إن الظرف الذي سمح بانطلاق التوسع الانفجاري للمستعمرة الكبرى في الخارج يتمثل في غياب المنافسة. إذ لم يكن أمام المستعمرات الكبرى التي وصلت إلى كاليفورنيا شيء يوقفها عن إخضاع الولاية – إلى أن توقَّف نموها عندما التقت وبدأت بمحاربة بعضها بعضا.

سأجادل في الفصول القادمة بأن البشر أيضا لم يكونوا بحاجة إلى أن يتغيروا على نحو جوهري كي تتمكن الاتحادات الصغيرة التي كانت موجودة ما قبل التاريخ من النمو، عندما تُتاح الفرصة. فجميع العناصر اللازمة لنجاح الإمبراطوريات كانت موجودة أصلا في عقل الإنسان في العصر الحجري القديم، وصولا إلى الهوس البشري بالعلامات المحددة للهوية.

7

بشر مغفلو الهوية

«إن دراسة للحركات والإيماءات الثقافية الخاصة بكل مجتمع من المجتمعات تكفي لملء مجلدات»

ما من شيء في تاريخ الحياة أكثر إثارة للاهتمام من إنسان يتمشى داخلا إلى مقهى. يمكن ألاّ يكون أصحاب المقهى معروفين بالنسبة إلينا، لكن لا شيء يحدث. تسير أمورنا على ما يرام، ونبقى هادئين ونقابل أشخاصا لم نلتقهم من قبل. وهذا يظهر لنا أمرا فريدا بشأن نوعنا – بصرف النظر عن قدرتنا على لمس جميع أصابع يدنا بإبهامنا، ووقوفنا ومشينا على قدمين، وقدرتنا على الإدراك – لأن معظم الفقاريات الأخرى التي تعيش في مجتمعات لا تستطيع فعل هذا. إذ إن أي شمبانزي يصادف فردا لا يعرفه، فضلا على مقهى ملآن بمثل هؤلاء، سيدخل في معركة معه أو يهرب جزعا. أنثى شابة من هذا النوع وحدها يمكن أن تتاح لها فرصة النجاة من مثل هذه المواجهة

من دون المخاطرة بالعراك – . ولا حتى البونوبو يمكن أن يصادف فردا لا يعرفه ويقابله بلا مبالاة[1]. أما البشر فلديهم هذه الموهبة في التعامل مع الغرباء والتنقل دون مشاكل بصحبتهم. إننا نستمتع بأن نكون محاطين ببحر من الآخرين في حفل موسيقي، أو في المسبح، أو في حديقة عامة، أو في معرض. إننا نعتاد وجود بعضنا إلى جوار بعض ونصادق العدد القليل الذي نرغب في مصادقته، في روضة أطفال، أو معسكر صيفي، أو مكان العمل.

إننا نسمح بمثل هذه «المغفولية» anonymity عن طريق تعرُّف علامات معينة في الآخرين تتطابق مع توقعاتنا – خصائص تشكل علامات على الهوية[2]. من بين العلامات المحددة للهوية تلك التي تشير إلى كل ناحية يمكن تخيلها من نواحي الهوية. إن خاتما من ستة قيراطات من الألماس يشير إلى الثروة والمكانة. وبعض علامات الهوية، مثل امتلاك القدرة على صنع رأس سهم، يمكن أن يكون خاصا بشخص واحد. لكن، في هذا الكتاب، فإن عبارة «علامة على الهوية» ومرادفاتها ستحدد على نحو عام الخصائص التي يعزوها الناس لمجتمعهم[3]. يشكل التعرُّف على علامات الهوية قدرة بشرية تفتقر إليها معظم الحيوانات، إلّا بضع فقاريات مثل الفأر الخلد العاري وحوت العنبر ومعظم الحشرات الاجتماعية. لكن قلة من علماء الاجتماع يمكن أن تهتم بمثل هذه المقارنات بأي شكل من الأشكال. وفي الواقع يمكن أن يُبدوا الحيرة والذهول (أو حتى عدم القبول) حيال فكرة أن النمل، الذي يفتقر فرضيا للسلوك الواعي، لديه هوية على الإطلاق. لكن على رغم أن النمل يفتقر إلى القدرة على التفكّر في نفسه، فإنه والحشرات الاجتماعية الأخرى يشبهوننا بطريقة أولية لكن مذهلة من حيث إن لديهم مجتمعات مغفلة الهوية.

تفتقر معظم الثدييات، بل معظم الفقاريات، إلى امتلاك أي شيء يمكنها أن تستعمله على نحو يمكن الركون إليه لوضع علامات على مجتمعاتها. فالخيل في مجموعة لا تمتلك طريقة المشي نفسها أو أسلوب الصهيل نفسه، على سبيل المثال. وفي معظم الحالات يجعل الافتقار إلى علامات محددة للهوية الفقاريات تركز على إدارة العلاقات الفردية، على عكس النمل، الذي لا توجد لديه سمة الألفة هذه على الإطلاق. ويقع البشر في المنتصف، إذ يركزون على نحو انتقائي على إقامة علاقات

اجتماعية من دون الالتزام بتتبع ومعرفة جميع أولئك الموجودين في المجتمع. إننا نشكل علاقات متنوعة استنادا إلى تاريخنا الاجتماعي مع الآخرين، إذ نتعامل مع بعض الأشخاص فقط كأفراد[4]. ومن أجل تلخيص الاختلافات بعدد أقل من الكلمات، نعود، أخيرا، إلى الصيغة المقدمة في نهاية الفصل الرابع؛ من أجل العمل بنجاح في مجتمع، فإنه يترتب على الشمبانزي أن يعرف الجميع؛ وعلى النمل ألّا يعرف أحدا، وعلى البشر أن يعرفوا أحدا ما.

ويقع هؤلاء الأفراد الذين يعدُّ كل منهم أحدا ما، والذين يرتبط بهم كل منا في حلقات متسعة من العلاقات الاجتماعية، من الأكثر حميمية إلى الأكثر تجريدية: زوجنا، وعائلتنا النووية، أو عائلتنا الممتدة، أو أصدقاؤنا البالغ عددهم 150 أو نحو ذلك، والمئات الكثيرة من الآخرين الذين نعرفهم معرفة أقل قربا. وخارج هذه الحلقات يوجد كل من يعدّ نفسه فردا في مجتمعنا على نحو عام، سواء كان ذلك قبيلة أو أمة، وهذا يشمل في جميع المجتمعات، إلّا المجتمعات الصغيرة جدا مثل مجتمع إل مولو El Molo في كينيا، كثيرين ممن يعدّون غرباء بالنسبة إلينا. معظم هذه العلاقات، باستثناء ولائنا الشامل لمجتمعنا، هي شبكات اجتماعية تختلف من شخص إلى آخر[5]. ويقع خارج هذه القائمة الأشخاص الذين نتشاطر معهم انتماءات خاصة؛ إذ يُظهر البعض بفخر علامات انتماء خاصة بهم، مثل اعتمار أحد مشجعي فريق «دببة شيكاغو» قبعة الفريق. كما أن معرفتنا بالآخرين لا تقتصر طبعا على مجتمعنا. إننا نشبه حيوانات البونوبو وفِيَلة السافانا في عدم الاقتصار على معرفة أفراد المجتمعات الأخرى فقط، بل إقامة علاقات صداقة معها.

وضع علامات محددة لهوية مجتمعاتنا

تشكل الأعلام، والأغاني الوطنية، وعلامات مشابهة أخرى لتعرُّف الجنسية، الطرقَ الأكثر وضوحا في إشارة الناس إلى علاقاتهم بمجتمع من المجتمعات وإدراكهم لهذه العلاقات. يمكن لأي خاصية في مجتمعٍ ما أن تشكل علامة على هويته، سواء خلقت على نحو واعٍ أم لا، إلى درجة أنّ الانحرافات عندما تصبح كبيرة بما يكفي، يدرك الأفراد أن ثمّة شيئا ناقصا أو ليس على ما يرام. في حين

يعتمد النمل والفئران الخلد العارية على الرائحة لتعرُّف أفراد مجتمعاتهم، وتعتمد حيتان العنبر حصريا على الأصوات، فبالنسبة إلى الإنسان العاقل، يمكن لأي شيء أن يشكل علامة تعريف على مجتمعه.

ثمة علامات محددة تُعرض على نحو مستمر، وبارز في كثير من الأحيان، مثل أشكال اللباس المقبولة اجتماعيا. وثمة علامات أخرى تظهر في مناسبات معينة، وهذه لها علاقة بالقيم، والعادات، والأفكار. وتتطلب بعض العلامات نية واعية – مثل حمل جواز سفر، على سبيل المثال – في حين أن علامات أخرى لا يتمتع الأفراد بأي سيطرة عليها، مثل لون البشرة في مجتمعات معينة. ولا يترتب أن تكون العلامة مرتبطة بشخص على الإطلاق؛ إذ إن هوية المجموعة لا تشمل البشر فقط بل يمكن أن تتسع لتشمل أي شيء يدعي المجتمع امتلاكه، ربما موقعا مثل بنكر هيل Bunker Hill أو شيئا مثل جرس الحرية[6]. وتدخل الأحداث التاريخية إلى الوعي الوطني أيضا. قد تكون هناك قلة قليلة من الناس بعمر المجتمعات أنفسها، بيد أن مكونات جديدة تظهر إلى الوجود باستمرار. ففي أمريكا، شكلت هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 لحظة فارقة. وقد أصبح موقع البرجين التوأم في نيويورك، ورقما 9 و11، والتاريخ الذي يشيران إليه أصبحت كلها جزءا من الطريقة التي ينظر الأمريكيون بها إلى أنفسهم وكيف ينظر الآخرون إليهم، الأمر الذي يظهر مدى سرعة اكتساب أوجه جديدة من هوياتنا مكانة بارزة.

يمكن أن تبدو العلامات المميزة لمجتمع من المجتمعات سخيفة أو غريبة ببساطة للغرباء. على سبيل المثال، عادة استخدام الأيدي في الأكل في الهند؛ أو الأكل بالملعقة على نحو رئيس في تايلند، وعدم استخدام عيدان الأكل على الإطلاق. وثمة مسائل تبدو كالنزوات تتعلق بالذوق، على رغم أن غريبا منفتح العقل سيقدِّر جمالها. لنفكر في نظام نغمات الموسيقى الهندية أو تصاميم الفخار «أسود على أسود» لدى هنود البويبلو Pueblo الأمريكيين[7]. سواء كانت سخيفة وعشوائية أم لا، فإن بعض الاختلافات يمكن أن تكون لها تبعات تحدد الحياة والموت، مثل قيادة السيارة على يسار الطريق أو على يمينه. لكن هناك علامات تشكل أيقونات تجسد علاقة بشيء ما هناك في العالم الخارجي، مثل الأحرف الهيروغليفية المصرية التي

يمكن تعرُّف ما تمثله فورا. حتى أغرب العلامات يمكن أن تبدو منطقية لأولئك الذين يستخدمونها. فالصقر الأصلع والدب، وهي من المفترسات، تمثل على التوالي قوة الولايات المتحدة وروسيا، ويمكن للعلاقات التي تربط الأفراد بمثل هذه العلامات أن تشكل غراءً اجتماعيا قويا.

يمكن للعلامات المميزة للمجتمع أن تتعزز، أو أن تكون محددة سلفا بعوامل بيولوجية. إذ انتشرت طفرات معينة بين البشر مع ظهور تدجين الحيوانات قبل بضعة آلاف من السنين، الأمر الذي سمح للبالغين بهضم اللاكتوز الموجود في الحليب. في تنزانيا، تعيش قبيلة البارابيغ Barabaig، وهي قبيلة من الرعاة، التي تجد الحليب لذيذا، قرب قبيلة الهادزا Hadza المكونة من صيادين-جامعين، الذين يشعرون بالغثيان حيال منتجات الحليب. لا شك أن هذه الفجوة في نوعية الطعام المعتاد تضخم الفصل المادي والثقافي بين شعبيهما[8].

في حين أن البصر والسمع هما الحاستان الرئيستان اللتان يستعملهما البشر في إدراك العلامات المحددة للمجتمعات، فإن أهمية الذوق واضحة أيضا. إذ يقول المثل الصيني «ما الوطنية سوى حب الطعام الذي تناوله المرء وهو طفل»، وهناك بالطبع جملة واسعة من الأطعمة التي يسيل لها لعاب الناس[9]. فقد أكلت حريشا مشوية في الصين، ودبابير مخللة في اليابان، وأجنة خنازير في تايلند، ونملا محمصا في كولومبيا، ودود الموبين المجفف في جنوب أفريقيا، والنمل الأبيض غير المطبوخ في ناميبيا، ويرقات الخنافس في غينيا الجديدة، ولحم الجرذ المقطع إلى مكعبات في الغابون. بالنسبة إلى أولئك الذين يشتهون مثل هذه الأطعمة الخاصة، فإن اشمئزاز الآخرين منها يشكل صدمة لهم. وفي حين أننا لا نعطي الرائحة المكانة الكبرى التي يعطيها لها النمل، فإن البشر يعلّقون في بعض الأحيان تعليقا يعبّر عن الاستنكار على روائح النفَس أو الجسد لدى مجموعات إثنية[10].

يقع كثير من الخصائص التي نسميها علامات محددة للمجتمعات تحت العنوان العريض للثقافة. على رغم أن هذه الكلمة ترتبط في كثير من الأحيان بمجموعة عليا من الإنجازات الفكرية والفنية لمجتمع من المجتمعات، فإنها تشير على نحو واسع إلى جميع الخصائص التي تنتقل من جيل إلى جيل، على نحو رئيس من خلال التعليم الفعال. ومن بين التوقعات التي تحظى بأكبر درجة من الدراسة

هناك الأعراف، التي تمثل التفاهمات التي يتشاطرها المواطنون فيما يتعلق بقيمهم وشيفراتهم الأخلاقية، بما في ذلك ميولهم إلى الكرم أو مساعدة الآخرين ومعتقداتهم بشأن ما هو منصف وأخلاقي[11].

تحظى الأعراف والخصائص الثقافية اللافتة مثل الأغذية المحرمة أو الأعلام الوطنية بأكبر درجة من الاهتمام، غير أن ثمة مجموعة متفرقة من العلامات المحددة الحاذقة مهمة جدا لكن من السهل تجاهلها. ويحضر إلى الذهن، في هذا السياق مشهد من فيلم كوَنتِن ترانتينو (العام 2009) بعنوان أوغاد مجهولون Inglourious Basterds. جاسوس بريطاني يتظاهر بأنه ضابط نازي يطلب ثلاث كؤوس من الشراب، وذلك برفع الأصابع الثلاثة الوسطى في يد واحدة بدلا من رفع السبابة، والأصبع الوسطى والإبهام كما يفعل الألمان – وما تلا ذلك من تبادل لإطلاق النار على النمط الكلاسيكي المرعب عند ترانتينو.

إن دراسة للحركات والإيماءات الثقافية الخاصة بكل مجتمع من المجتمعات تكفي لملء مجلدات. ففي إيطاليا يبدو أن أيدي الجميع في حركة مستمرة. فالتلويح بيد واحدة أفقيا أمام الجسم مع تلامس الأصبع الأولى والإبهام لتشكيل حلقة يعني أن الأمر مثالي؛ أما حركة القطع بيد واحدة فتشكل تحذيرا يعني، «كن حذرا»؛ أما التلويح بكلتا اليدين نحو الوجه فمعناه أن هذا ممل. لقد صنفت عالمة النفس إيزابيلا بوغي Isabella Poggi أكثر من 250 من هذه الحركات، وكثير منها تنفرد به إيطاليا، وهو قائم منذ قرون، ويمكن الركون إليه في كثير من الأحيان أكثر من المفردات اللغوية المنطوقة[12]. كما يمكن القول بدرجة كبيرة من اليقين إن الإيماءات والحركات أكثر بدائية من الكلمات، وتنطلق على نحو تلقائي إلى درجة أن العميان يلوحون بأيديهم عند مخاطبة جمهور من العميان[13].

وثمة علامات يسهل تجاهلها أكثر من الإيماءات وحركات الأيدي تتمثل في اللهجات غير اللفظية التي تُستوعَب استيعابا لاشعوريا وليس عن طريق التعليم. وتظهر هذه على مستويات لا تتمكن راداراتنا من التقاطها على رغم أنها تتفاوت من مجتمع إلى آخر. ففي العقد الأخير من حياته، نشر تشارلز داروين Charles Darwin كتابه التعبير عن العواطف لدى الإنسان والحيوان The Expression of the Emotions in Man and Animals، الذي وجد فيه أن معظم

العواطف البشرية الأساسية موجودة لدى جميع أفراد نوعنا[14]. على رغم ذلك، فإن عضلات الوجه المستعملة في نقل تلك العواطف تتحرك على نحو مختلف قليلا في المجتمعات المختلفة. فقد تبيَّن، على سبيل المثال، أن الأمريكيين الذين لا يستطيعون تمييز اليابانيين من الأمريكيين اليابانيين في الصور الفوتوغرافية عندما تكون كلتا المجموعتين خالية من الحركات يستطيعون تمييز الأمريكيين اليابانيين، المواطنين مثلهم، عندما تعبّر الوجوه في الصور عن الغضب، أو الاشمئزاز، أو الحزن، أو الخوف، أو الدهشة[15]. في تجربة أخرى، ومن دون أن يوجد تفسير لذلك، فإن الأمريكيين تمكنوا من التكهن في كثير من الحالات بما إذا كان الشخص أمريكيا أو أستراليا من خلال مراقبة الكيفية التي يلوح بها بيده أو يمشي، الأمر الذي يشير إلى أن الجسم بأكمله يمكن أن يتحول إلى لهجة غير لفظية[16]. على عكس حركات الأيدي، لكن كحال كثير من الروائح، فإن مثل هذه الاختلافات من المستحيل التعبير عنها بالكلمات[17].

وتأتي القدرة على تسجيل مثل هذه التفاصيل من التعرض المتكرر لها. كما أن فهمها شبيه بذاك الذي يمتلكه بضعة أفراد تمكنوا من التمييز بين المقاتلات النازية المهاجمة ومقاتلات التحالف خلال الحرب العالمية الثانية. وكان البريطانيون بحاجة ماسة إلى حشد أولئك الذين يستطيعون تعرُّف الطائرات. المشكلة أن أحدا من أولئك الذين يتمتعون بتلك المهارة لم يستطع شرح كيفية فعله ذلك. وتمثلت الطريقة الوحيدة للتدريب الناجح في جعل الطلاب، الذين لم يكن لديهم أي فكرة عما يمكن أن يتوقعوه، أن يتكهنوا. وتابع الخبير في ذلك تصحيح محاولاتهم إلى أن تمكنوا من فعل ذلك على نحو صحيح[18]. يمكن اكتساب العلامات المحددة المجتمعية في كثير من الأحيان والاعتراف بها بهذه الطريقة، من دون فهم أو تفكير متعمد.

تعرُّف العلامات المحدِّدة للمجتمعات

إن علاماتنا المجتمعية واضحة إلى درجة أن بعضها تمكن ملاحظته من قبل الحيوانات التي لا تستعمل العلامات المحددة لأنواعها. فالفِيَلة تستطيع تعرُّف القبائل البشرية المختلفة ولها توقعات معينة بشأن سلوكها. ففي كينيا تخشى

الفِيَلة من الماسّاي Maasai، الذين يصطادون الفِيَلة ووحيد القرن وفرس النهر كطقس عند بلوغ سن معينة، بينما لا تكترث لقبيلة الكامبا Kamba التي لا يصطاد أفرادها الفِيَلة. تختبئ الفِيَلة عند اقتراب أفراد الماسّاي منها، ربما لأنها تستطيع تمييز رائحة أجسام أفراد تلك القبيلة، الذين يعتمدون في طعامهم على نحو كبير على المواشي، عن رائحة الكامبا الذين يفضلون الخضروات. وتبدو الفِيَلة قادرة على تمييز القبائل وفق لباسها، أيضا، وستهاجم الأقمشة ذات اللون الأحمر التي يفضلها أفراد الماسّاي[19].

طوّر البشر العلامات المحددة للهوية للسبب نفسه؛ إذ يمكن لسلامتنا ورفاهنا الاعتماد عليها. شرح عالم النفس غوردون ألبورت Gordon Allport، الذي أسس دراسة الشخصية، أن «الدماغ البشري يجب أن يفكر بمساعدة التصنيفات.... فالعيش المنظم يعتمد عليها»[20]. وتتجذر هذه القدرة في إرثنا؛ فالحمام، على سبيل المثال، لا يضع الأشياء في تصنيفات مثل الطيور والشجر فقط، بل يمكن تدريبه لتمييز لوحات بيكاسو عن لوحات مونيه[21]. وجميع الحيوانات تستطيع وضع التصنيفات. لا يجبر أي فيل أو إنسان، أو بابون أو ضبع تعرُّف كل فيل يمر في الجوار كي يعرف فيلا عندما يراه، بل يتبين سمات مثل الخرطوم والصوت الشبيه بالبوق. على رغم ذلك، فإن «مجتمع» الفِيَلة، الذي لا يتمتع بسمات سلوكية خاصة بمجموعته، ليس واضحا للعين كوضوح الفِيَلة نفسها كنوع.

في حين أن معظم الفقاريات لا تظهر هوية مجموعاتها على نحو بارز (سواء من حيث الشكل أم الصوت أم الرائحة)، فإن معرفتها لمن ينتمي تفرز مجتمعات ليست أقل شرعية ولا تجسّدا من تلك القائمة على العلامات المحددة للهوية. في الواقع، فإن لدى البشر مجموعات تعرَّف حصريا عن طريق التعرُّف الفردي. خذ الفِرَق الرياضية في حيي عندما كنت طفلا. لم نكن نستطيع تحمل كلفة ألبسة موحدة لفرقنا، ومن ثم فإنه ما من غريب كان يستطيع التعرُّف على أي من الأفراد ومن ينتمي إلى أي فريق إذا كنا جميعا مختلطين بعضنا ببعض في صف. لكن لم يخلط أحد بيننا. ما ميز فريقنا كان أمرا في رؤوسنا. إذ كنا نعرف بعضنا كأفراد. فكما يستطيع المراقبون تمييز فرقة ذئاب أو مجموعة أسود بمراقبة الحيوانات وهي تتفاعل، فإن المشاهدين كان بوسعهم تعرُّف فريقنا

بمراقبتنا ونحن نلعب.

حتى عندما نعرف نحن البشر بعضنا بعضا، فإن العلامات المحددة للمجتمعات تكون مفيدة. إذ إن فريق الأطفال الذي كنت فيه كان سيتحمس بالتأكيد لارتداء قمصان خاصة بالفريق لو كنا نمتلكها. إذ إن ذلك كان سيسهم ليس فقط في تعزيز كبرياء وفخر الفريق، بل كان سيمحو الاختلافات فيما بيننا وربما كان سيمنحنا مظهرا موحدا مخيفا (وستُبحث جميع هذه المواضيع لاحقا في هذا الكتاب). كانت قمصان الفريق ستساعدنا في اللعب أيضا؛ إذ إننا في ارتدائها كان في وسعنا أن نتعرف على أعضاء الفريق باللون حتى من زوايا أعيننا عندما كان الفريق يتحرك بسرعة. إن التعرُّف السريع والدقيق يشكل مزيّة حقيقية عندما تكون الأخطاء مكلفة؛ فدون ذلك التعرُّف، يمكنك أن تخسر كرة للفريق الخصم، وفي حالة المجتمعات، يمكن أن تخسر مواردك أو حياتك لأجنبي معادٍ. كما أن القمصان كان يمكن أن تسرّع عملية إلحاق عضو آخر بالفريق. من المؤكد أننا ما كنا لنثق على نحو كامل بأي أطفال جدد في البداية، لكن بالنظر إلى المظهر المقبول (قميص اللعب)، والسلوك (بما في ذلك الكيفية التي حصل بها الأطفال على ذلك القميص)، كان سيجري تعرُّفهم بسرعة كجزء من المجموعة حتى من قبل اللاعبين الذين لم يكونوا يعرفونهم.

بالنسبة إلى المجتمعات، فإن العلامات المحددة للهوية تتجمع لتشكل وعيا لا يمكن محوه لمن نكون، وتجمع أشخاصا لم يلتقوا من قبل على رؤية موحدة للعالم حتى عندما لا تتطلب تلك السمات انتباهنا. ففي أي لحظة عابرة، تكون العلامات المحددة لهويتنا مألوفة ومتوقعة إلى درجة أننا لا نلاحظها أكثر من ملاحظتنا لذلك الطيف المحدد من الزرقة الذي تتسم به السماء. على رغم ذلك فإننا نتوق إليها عندما تكون غائبة. ولهذا السبب، عندما نتوق لآخرين «مثلنا» في رحلة إلى الخارج، نذهب إلى مقهى، أو مطعم، أو مكان يلتقي فيه الناس من أمتنا، ونحيي المغتربين هناك، المألوفين على رغم أنهم غير معروفين لنا، وكأنهم أصدقاء قدامى.

على رغم فائدة تلك العلامات، فإن إضافتها لتمييز مجتمعنا من مجتمعات الغرباء لا تحدث تغييرا أساسيا؛ إذ يمكن أن نشكل مجتمعا دونها؛ ويمكن أن نستمر في كوننا مجتمعا إذا افتقرنا إليها – إلى حد ما. إن امتلاك العلامات المحددة يصبح ذا قيمة متزايدة، وفي النهاية يصبح جوهريا، للمحافظة على تماسك المجتمعات مع

نمو سكانها - وعند البشر، لتمييز جميع أنواع المجموعات داخل كل مجتمع أيضا. طربوش أحد المنتمين إلى عصبة شراينر Shriner أو قبعة شيكاغو بيرز Chicago Bears لا تشبه أي شيء في الطبيعة؛ إذ يمكن للشخص نفسه أن يعرّف عن نفسه على أنه من بوسطن، وعلى أنه رجل إطفاء، ومحافظ، من دون أن يلغي أي من هذه التصنيفات، التصنيفات الأخرى - أو هويته كأمريكي. كثير من أوجه الهوية البشرية تأتي مع علامات قد نستعرضها بفخر، لكن معظمها يمكن استخدامها عند الحاجة. فإضافة إلى تمييز العاملة عن الملكة (وفي بعض الأنواع عن الجنود)، فإنه ما من نملة تجزئ هويتها إلى مثل تلك المجموعات. ويتبين أيضا أنه ما من فقاريات تقسم أنفسها إلى مجموعات دائمة داخل المجتمع، وبالتأكيد فإنها لا تفعل ذلك حتى بمساعدة العلامات المميزة للهوية؛ وعلى رغم أن الذئاب في المجموعة يمكن أن تتفاوت من حيث لون الفراء، فإن الذئاب السوداء لا تفصل أنفسها عن الذئاب الرمادية. ومن هنا تبدو مستعمرة النمل الأرجنتيني الكبرى هي سلسلة متجانسة، ففي حين نختلف أنا وأنت بمائة طريقة في كيفية التلاؤم مع مجتمعنا (على سبيل المثال، لا أعتقد أنك تدرس النمل).

دور اللغة، وما هو المهم فعلا

تعد اللغات واللهجات أكثر علامات الهوية البشرية تعرضا للدراسة، وقد تكون أقواها. معظم المجتمعات، وكثير من الإثنيات لها لغاتها، أو نسخة من لغة[22]. يكتب عالم اللغة النشوئي مارك باغيل Mark Pagel عن القصة التوراتية المتعلقة ببرج بابل، التي يمنح فيها الإله البشر لغات مختلفة لمنعهم من الاتحاد لبناء برج طويل بما يكفي للوصول إلى السماء. ويشير باغيل إلى أن المفارقة في هذه القصة تتمثل في أن «اللغة وجدت لمنعنا من التواصل»[23](*). فإضافة إلى الاختلافات الضخمة بين اللغات فإن كل لغة تقدم كلمات تصف متحدثيها وكيف يرون أنفسهم - وكلمات تصور أولئك الذين ينتمون إلى مجتمعات مختلفة. التصنيفات مهمة، بما في ذلك أسماء المجتمعات نفسها، التي تمتلك «قوة استثنائية»، كما يجادل باحث

(*) تكمن المفارقة في أن الإنسان ابتكر اللغة لأجل التواصل مع بني جنسه والقصة تخبرنا عكس ذلك. [المحرر].

أفريقي[24]. فحتى الأطفال بعمر ست سنوات يفضلون الأطفال الذين يقال لهم إنهم من بلدهم[25]. ويتمثل أحد أعظم التهديدات التي يمكن للمجتمع البشري أن يواجهها في ادعاء مجتمع آخر بحقه بالاسم نفسه، كما يتضح اليوم في النزاع المشحون عاطفيا بشأن كلمة «مقدونيا»، التي تبناها البلد المسمى مقدونيا لنفسه بينما يستعملها ملايين اليونانيين للإشارة إلى مجموعتهم الإثنية.

على رغم ذلك، فإن الاختلافات اللغوية ليست ضرورية ولا كافية للمحافظة على تمايز المجتمعات. ويدعي أحد اللغويين أنه «حالما تفقد مجموعة ما لغتها، فإنها ستفقد عموما هويتها المنفصلة»[26]. ومن المؤكد أن هذا يمكن أن يكون صحيحا عندما يتغلب مجتمع على آخر ويحول شعبه إلى الرقيق أو أقنان، وهي ظروف تفقد في ظلها أو يعاد تشكيل كثير من العلامات، بما فيها اللغة. بيد أن المجموعات يمكن أن تفقد لغتها الأصلية، وأن تحتفظ بهويتها واستقلالها، ما ينقض الطغيان المطلق للغة على الأوجه الأخرى للهوية. أقزام أفريقيا، والصيادون-الجامعون جزئيا، تخلوا عن لغاتهم على مدى الثلاثة آلاف عام الماضية، وتبنوا لغة جيرانهم الزراعيين، الذين يعيشون معهم جزءا من السنة. وماتزال مجتمعات الأقزام متمايزة ثقافيا على رغم أن مجرد آثار فقط من لغاتهم الأصلية ماتزال موجودة – بضع كلمات، تصف غالبا حيوانات الغابة ونباتاتها[27].

وتتمثل النقطة الحاسمة في أن المزيج الغني من العلامات يمكّن الناس من كشف أولئك الذين لا ينتمون من دون أن يسمعوهم يتلفظون بكلمة واحدة. على رغم ذلك، فإن اللغات تتميز في أهميتها بالنسبة إلى الهوية البشرية. فاللغة أو اللهجة من شبه المستحيل أن تتكرر بدقة ما لم تتعلمها وأنت تكبر، ما يعطي اللغة أولوية في كشف الغرباء الموجودين بيننا[28].

وتبرز قيمة اللغة بصفتها «تفقدا عشوائيا» للهوية بمستوى الاختلافات الطفيفة التي تنقلها: فالناس يفهمون منها أكثر بكثير مما يجب عليهم ليفهموا ما يقال[29]. فحتى الطفل بوسعه تحديد اللغة الأم للمتحدث قبل أن ينهي لفظ كلمة واحدة[30]. ويصح الشيء نفسه على العلامات الأخرى، بالطبع: فنحن نعرف كيف يمشي أو يبتسم رفاقنا أفضل بكثير مما نحتاج أن نعرفه لكي نمشي أو نبتسم نحن أنفسنا. لكن ما يجعل اللغة تستحق الاهتمام على نحو خاص هو أن التحدث بلغة محلية

يعدّ مسألة فخر أو كبرياء بالنسبة إلى البشر بطريقة لا يحققها المشي مثلا مثل شخص محلي[31]. وقد تكون تقاليد المشي على النار، التي يمارسها بعض الأشخاص في بولينيزيا، بين آخرين، تشير إلى الالتزام بمجموعة لا تستطيع أي لغة أن تنقله. لكن في حين أن الناس نادرا ما يؤدون مثل هذه الطقوس المتطرفة، فإنهم يتحدثون طوال الوقت بأصوات تحمل عند الزوايا وفي الحشود لهجاتهم، ما يشير فورا إلى وضعهم كأبناء أصليين في المنطقة أو غرباء. عدد قليل من أوجه الهوية يثير مثل هذا الرد العفوي الفوري.

تنوعات مقبولة، وحالات شاذة وهامشية

يتعامل الناس مع اختلافاتهم بطرق متنوعة على نحو كبير. على سبيل المثال، فإن مقولة «اللغة هي لهجة لها جيش وأسطول»، ليست صحيحة دائما كما قال الخبير بلغة اليديش ماكس فاينرايخ (Max Weinreich)[32]. المجتمعات ليست بحاجة لتكون معلَّمة بطريقة كلامها، كما يُظهر مثال الأقزام. وتكشف الطريقة التي تستعمل المجتمعات بها اللغات بأن إتقان الممارسات الأجنبية قد لا يكون مسموحا به فقط، بل يُشجع. في الحالات التي تكون البلدان محشورة في مساحات صغيرة، مثل أوروبا، فإن الناس يتحدثون عدة لغات إضافة إلى لغتهم الأم، وفي كثير من الأحيان تكون لغات الجيران، والشركاء التجاريين، أو القوى الاستعمارية السابقة. وتعدد اللغات ليس ظاهرة جديدة. ففي أستراليا قبل أن تتواصل مع بلدان أخرى، كان كثير من الناس يتحدثون عدة لغات، غالبا لأنهم يكونون هم، أو أحد والديهم، قد تزوجوا من مجتمع آخر. بعض الأمم، مثل سويسرا، قد يكون لها عدة لغات أم. والبعض الآخر قد يتشاطر لغة واحدة مع مجتمعات أخرى، كما هو الحال في المملكة المتحدة، وأستراليا، والولايات المتحدة، وحيث يكون في كل منها عدة لهجات خاصة بها.

مفتاح علم الإثنيات، أو علم توثيق الثقافات، لا يتعلق بمعرفة أوجه الشبه والاختلاف بين المجتمعات، بل بمعرفة ما يعدّه الناس في هذه المجتمعات مهما، في اللغة أو في أي شيء آخر. ما قد يحدده اللغوي على أنه لغتان يمكن أن يفسره المتحدثون بأنه لغة واحدة، أو العكس[33]. ما أشرت إليه بالنسبة إلى المستعمرات

العظمى في الأرجنتين صحيح أيضا فيما يتعلق بالمجتمعات من كل الأنواع: إنها الخيارات التي يتخذها الأفراد في مجتمع ما فيما يتعلق بما يدل على الهوية ومن يحدد من هو العضو في المجتمع، وليس ما قد تفترض أنت كغريب أنه مهم. ادرس رائحة مستعمرة النمل، وستجد أن بعض الاختلافات مهمة وبعضها غير مهم. أما بالنسبة إلى البشر، فإن الاختلافات، على سبيل المثال في اللغة، لا تعرّض هويتنا للخطر بالضرورة، بل تعتمد على ماهية الاختلافات[34]. التقيت مرة شخصا بيروفيا يخطئ البعض ويظنه أجنبيا في بلاده بسبب عدم قدرته على لفظ الراء المشددة بالإسبانية rolling Spanish r. أما ما إذا كان ذلك يجعله أقل بيروفية بسبب هذه المشكلة فهذا الأمر يحدده البيروفيون الآخرون. تسمح المجتمعات باختلافات ذات أهمية متساوية بالنسبة إلى اللغة. على سبيل المثال، فإن الأديان في العصر الحديث، تمتد عبر الحدود بين المناطق وتتعايش داخل الحدود، لكنها على نحو عام (وإن لم يكن دائما) تفعل ذلك من دون إرباك الناس بشأن من ينتمي إلى ذلك.

أفراد المجتمع لا يخرجون من قالب واحد، فالمجتمعات تسمح بالتشابه والتنوع. وكي يكون الشخص مرحَّبا به، ينبغي أن يكون سلوكه ضمن الحدود الاجتماعية المقبولة، وكان ذلك مطبقا حتى بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين: «ما يفعله، وكيف يفعل ذلك أمر يتعلق به، وليس من شأن جاره، مادام داخل إطار أعراف السلوك المقبولة، «كما كتب الخبير في البوشمَن هانس-يواكيم هاينز Hans-Joachim Heinz[35]. تسهم التوجيهات الاجتماعية، غير المنطوقة غالبا، بهذه التقييمات وتقيد خياراتنا؛ كما يقول المثل الياباني، فإن المسمار البارز هو الذي يتلقى الضربات. وعلى نحو طبيعي يمكن أن تكون هناك قضايا مفتوحة على التفسير والذوق. فالمحافظون المتطرفون، على سبيل المثال، لا يتسامحون حيال الليبراليين المفرطين والعكس بالعكس، على رغم أن كليهما يعترفان بأن الآخر ينتمي إلى مجتمعهم. وبتوقعهم لمستوى مناسب من الامتثال – مثل الموافقة الضمنية والتدريب في الطفولة على عدم إظهار الغضب بسهولة في بعض الثقافات الآسيوية – فإن أفراد مجتمع من المجتمعات يكتشفون الغرباء والخارجين على المجتمع.

تختلف المجتمعات في القيمة التي تمنحها للامتثال. فبعضها يشجع غرابة الأطوار كعلامة على الفردية والمبادرة في مجال الأعمال، ويعلن الحق في الاختلاف

قيمة جوهرية[36]. على رغم ذلك، فإن كل المجتمعات، بما في ذلك تلك التي تفخر بالتزامها بالحرية الشخصية، توجد من خلال فرض غياب الخيارات على أفرادها من أجل ضمان السلامة والقدرة على التنبؤ. كما أن الدقة التي ينبغي علينا أن يتعلم فيها بعضنا من بعض وتقليد بعضنا بعضاً - ضيق الحدود - وأكثر صرامة بالنسبة إلى بعض أنماط السلوك وفي بعض الحالات مما هو في بعضها الآخر. والحقيقة هي أن الاشمئزاز الذي يمكن أن يشعر به المجتمع حيال شخص يتجاهل أعراف السلوك المهمة يمكن أن يكون عميقا إلى درجة أن الانحراف الاجتماعي عنها يمكن أن يعامَل بقسوة أكبر مما لو كان مرتكبه أجنبيا – وهو رد فعل مبالغ به معروف لعلماء النفس على أنه «أثر الشاة السوداء». الهامشيون الذين لا يحققون التوقعات يُنبَذون، ويوصمون، ويُضغط عليهم لكي يتغيروا، أو يعامَلون معاملة الأجانب، طبقا لنوع الضلال ومداه. مثل هذا الانتقاد أو التوبيخ يكبح جماح ما يحدث في مجتمع من المجتمعات[37].

تظهر الحيوانات أيضا تسامحا محدودا حيال السلوك الغريب. فحتى الأنواع التي تعيش في مجتمعات يتعرف فيها الأفراد أحدها على الآخر لا تتحمل سوى الحد الأدنى من الانحراف. وكقاعدة، تدعم الفِيَلة المرضى منها، لكنها هي، وحيوانات الشمبانزي، معروفة أيضا بسوء معاملتها للأفراد المصابين بالعرَج أو غير الأصحاء[38].

الحشرات الاجتماعية امتثالية من الطراز الرفيع. إذ لا يسمح النمل بقدر يذكر من الفردية عندما يتعلق الأمر بالتماهي مع مستعمراته[39]. وينعكس هذا في التزام النمل المطلق بمجتمعاته مغفلة الهوية بناء على الرائحة فقط. وتعطينا هوياته الصارمة سببا مقنعا لتسمية مستعمرة النمل «وحدة عضوية كبرى». فالنمل كأفراد مرتبط بالمستعمرة ارتباط الخلايا بكائن عضوي بالطريقة الآتية: يتعرف النمل على بعضه بالتقاط العلامات الهايدروكاربونية على سطوح أجسامه، وفي مجتمع صحي يتحاشى أو يدمر النمل الغريب الذي يكون عليه علامات مختلفة. وعلى نحو مماثل، فإن الخلايا في الجسم تتعرف على بعضها من خلال المواد الكيميائية الموجودة على أسطح الخلايا، إذ يقتل النظام المناعي الخلايا الغريبة التي تحمل العلامات الخطأ. وعلى هذا الأساس فإن جسمك، الذي يحتوي تريليونات الخلايا الأعضاء فيه، يمثل مجتمعا من نوع ميكروبي[40]. وفي حين أن الأشخاص الساخطين

يمكنهم مغادرة مجتمعاتهم، أو حتى الانشقاق والانضمام إلى مجتمع آخر، فإن نملة عاملة، مرتبطة طوال الوقت برفيقاتها في عش، وتتشاطر معها الرائحة نفسها، يمكن أن تشعر بضغط يقتلها بيد أنها تظل مع رفيقاتها في العش. يمكن أن تعجب بتفاني الخلية وإخلاصها لجسمها أو الحشرة الاجتماعية لمستعمرتها، لكن من منظور بشري فإن انغماسها المطلق في كُلٍ أكبر يبدو كأنه حالة من مجتمع يعيش في واقع مضطهد ومرير dystopia. فالمجتمعات البشرية ليست عضويات كبرى، ولا نريدها أن تكون كذلك – إذ إننا نعطي قيمة كبيرة جدا لخياراتنا كأفراد.

وكما في مجتمعات الحيوانات الأخرى، فإن الصغار في المجتمعات البشرية هامشيون أيضا. حالهم كحال يرقات النمل، التي لا تتمتع بعد برائحة المستعمرة، فإن الأطفال لديهم هوية بازغة في أحسن الأحوال. لا يتمتع أي طفل بمكان محترم في مجتمع من المجتمعات فقط لكونه حيا[41]. على عكس الصغار في أنواع التعرُّف الفردي، الذين يجب أن يتعرفوا على الجميع، وأن يعرفهم الجميع، فإن صغار البشر عليهم التعرُّف وتعلم العلامات التي تسمح لهم بالاندماج. وإلى أن يتقن صغارنا تلك الحيلة، فإنهم يظلون ضعافا ويتم تجاهلهم على نحو آمن. في ذلك العمر الفتي، يدرك الكبار أنهم ينتمون من جراء قربهم من أهاليهم أو أصدقائهم.

إجهاد للدماغ

مهما كانت درجة اعتماد البشر على التعرُّف الفردي في عضوية بعض المجموعات، هل يمكن أن تمتلك بعض الأنواع ذات المجتمعات التي تعتمد على التعرُّف الفردي على الأقل إمكانية استخدام العلامات؟ في حين أننا نعرف أن الرئيسيات يمكن أن تتعلم ربط الفيشات البلاستيكية بشيء غير اجتماعي (مثل الطعام)[42]. فإننا لا نفهم بالقدر نفسه قدرتها على تمثيل كيانات اجتماعية أخرى بعلامات. وهكذا، ففي حين أن القرود لا تستعمل عادة علامات لتمييز أنفسها عن الغرباء، فإني أرغب بإحداث علامة في مجموعة من القرود لمعرفة ما إذا كان يمكنها استعمالها. إن أي حيوان من الرئيسيات القادرة جسديا سيمزق قميصا أحمر، لكن ماذا عن الأصبغة: هل تستطيع تعلم أن تتوقع أن يكون لدى أفراد مجموعتها لطخة من الصباغ الأحمر على جباهها؟ إذا كان الأمر كذلك، فهل سترحب بغريب عليه علامة «فريقها»

نفسها؟ وهل يمكن لمجموعة ذات عدد كبير جدا أن تبقى معا إذا حصل صغارها على بقع حمراء متطابقة، الأمر الذي يمكّنها من تتبع بعضها بعضا من دون تمييز قرد من الآخر؟ وهل تتصاعد التوترات إذا كان نصف المجموعة عليه بقع صباغ زرقاء؟ أتوقع أن الإجابة عن هذه الأسئلة هي لا. فأدمغة القرود ليست مصممة لتعرُّف العلامات، ولن تتعرفها حتى عند وجود مثل هذه الاختلافات.

الآن، وقبل أن نشعر بالفوقية لأننا كبشر نستطيع استعمال العلامات لتعرُّف والاستجابة مع الآخرين، دعونا نفكر في العملية الإدراكية المطلوبة لتعرُّف العلامات. إن الإشارة إلى أن القرود ليسوا مصممين لتعرُّف علامات الهوية بسهولة لا يعني أن القدرة تتطلب عقلا عظيما. إن فرضية الدماغ الاجتماعي تفترض أن التعامل مع العلاقات الاجتماعية يتطلب دماغا كبيرا. لكن بالنسبة إلى أولئك الذين يشيرون إلى هذه النظرية للتنبؤ بأن المجتمعات الكبيرة تتطلب قوة عقلية كبيرة، فإن النمل المتواضع يشكل تحديا جديا. بالنظر إلى تعقيده الاجتماعي ومرونته فإن النمل يفعل الكثير بعدد قليل جدا من العصبونات يبلغ 250 ألف عصبون أو نحو ذلك. كما أعلن تشارلز داروين: «دماغ النملة يشكل إحدى ذرات المادة الأكثر روعة في العالم، ربما أكثر روعة من دماغ الإنسان»[43]. بالطبع فإن العلامات البشرية أكثر عددا وتنوعا بكثير من علامات النمل، الذي لا يرتدي قبعات إثنية أو يتحدث بلهجة مختلفة. بيد أن الرائحة التي تشكل لوحة الهوية للنمل يمكن أن تكون أكثر تفصيلا مما يفترض المرء. فكل رائحة تتكون من كوكتيل من الجزيئات الهايدروكاربونية التي تختلف نوعا وتركيزا من مستعمرة إلى أخرى[44]. وهكذا، من الناحية العملية، فإن الرائحة تمثل مجموعة كاملة من العلامات، وليس علامة واحدة، إذ تؤثر بعض الجزيئات ربما في تفسير النمل للرائحة أكثر من جزيئات أخرى. كما أن النمل مرن ورشيق في الاستجابة إلى روائح المستعمرة الغريبة، إذ يميز على سبيل المثال أفراد المجتمعات المجاورة التي يعرفها جيدا من أفراد مستعمرة لم يواجهها من قبل. وهذه الأخيرة، بوصفها تهديدا مجهولا، من المرجح أن تهاجَم بعنف أكبر[45].

قد يعترض أكاديميون كثر قائلين إن العلامات البشرية يمكن أن تكون معقدة جدا، وبالفعل فإن بعضها كذلك، مثل استذكار نص ديني غامض. يحول البشر

التصنيفات إلى فن بمنح كثير من علاماتنا أهمية، وفي كثير من الأحيان على مستويات عدة، لخلق رموز – دافع يمكن أن يميزنا من حيوانات أخرى. بالنسبة إلى الأيرلنديين، يُدَّعى أن نبات النفل، في الوقت نفسه، يتنبأ بالطقس؛ ورمز كلتي Celtic للحظ الجيد؛ وأداة استعملها القديس باتريك لتعليم طبقة الدرود Druids أشياء عن الثالوث المقدس.

يطور كل شخص معتقداته فيما يتعلق بـ «الانتماء الشخصي برموز معينة، أو، بدقة أكبر، بما تمثله رموز معينة»، كما أشار إدوارد سبايسر Edward Spicer، عالم الأنثربولوجيا الذي درس القبائل الهندية الأمريكية[46]. يرفض علماء الاجتماع فكرة أن أي حيوان، يفتقر إلى القدرات الرمزيّة، يمكن أن يمتلك أي شيء يشبه الجنسية أو القومية، في حين أن علماء الأنثروبولوجيا يعدّون استعمال الرموز محوريا لنشوء البشرية[47]. لكن من الجدير ذكره أن معظم الناس لا يستطيعون أن يخبروك بكثير عن معاني الرموز التي يقدرونها[48]. يغني الأمريكيون أغنية العلَم المرصع بالنجوم The Star-Spangled Banner من دون أن يعرفوا معنى الترصيع – أو من دون أن يتذكروا الكلمات. كما تذكّرنا عالمة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ماري ووماك Mari Womack «من المرجح أن حتى الأشخاص الخبراء باستعمال الرموز – السحرة، والكهنة، أو الأطباء الشعبيين - لا يستطيعون أن يصفوا بالتحديد ما يعنيه رمز معين»[49].

في الحقيقة، ليس ضروريا أن نفهم كيف ولماذا يعدّ شيء ما جوهريا، أو أن نمتلك معنى عميقا على الإطلاق، كي نكون حساسين تجاهه – أو تجاه غيابه، أو ملاءمته. إن البشر لا يجهدون دماغهم بما تعنيه الرموز. إذ إن أي معنى يمكن أن تمتلكه، إذا كان لها أي معنى، قد يكون في عين الناظر فقط.

ولذلك فإن إنتاج أو فهم العلامات لا يحتاج إلى جهود كبيرة، وحالما يتم تعلمها، يمكن تطبيق العلامات على أعداد غير محدودة من الأفراد من دون أي جهد عقلي إضافي ومن دون التزام بالاحتفاظ بعلاقة من أي نوع. أما بين النمل، «يتقلص» حجم الدماغ في الأنواع التي تعيش في مجتمعات كبيرة[50]. وتتعرض العاملات في مستعمرة صغيرة لتحديات عقلية، كما يتعرض كل النمل لذلك في المستعمرة، لأنها تتقن كثيرا من المهارات. أما في مستعمرة كبيرة، فإن الجندي من النمل يمكن أن يهاجم الأعداء

لكنه نادرا ما يضطلع برعاية الصغار، وهو عمل تختص به العاملات الأصغر حجما. وبهذا فإن النمل لا يوفر الجهد العقلي فقط لكونه يجهل الآخرين كأفراد، بل إن تقليص المهارات في المستعمرات الكبرى يقلص الجهد المطلوب من طاقة الدماغ.

وبالنسبة إلى البشر أيضا مادام ظل الغرباء من حولنا معقولين في مظهرهم وفي أفعالهم، يمكن للجهل أن يكون نعمة. تخيّل لو شعرت بأنك مجبر على تقديم نفسك، وأن تتعرف على كل شخص تقابله. سيكون الضغط العقلي طاغيا. بالمقارنة، فإن العلامات هي البساطة بحد ذاتها. وفي حين أن إدارة العلامات في مجتمعنا يمكن أن تكون قد أسهمت في زيادة حجم مقدمة دماغ البشر مقارنة بحيوانات أخرى، من غير المرجح أن يكون ذلك هو السبب الرئيس. بجلوسك في مكان عام، فإنك تسجل السمات الجسدية، والثقافية وغيرها من حولك من دون أن تفكر في ذلك، ومن دون استثمار يذكر في الجهد. يمكن لعالم نفس أن يقول إن العلامات تقلص الحِمل الإدراكي للمراقبة الاجتماعية، الأمر الذي يحررك ويمكّنك من قراءة هذا الكتاب أو التحدث مع أصدقاء في المقهى. وحتى القبائل الصغيرة مثل قبائل إيل مولو El Molo في كينيا، التي تضم حفنة من الأشخاص فقط فإنها تستفيد من الكلفة المتدنية للمراقبة الاجتماعية التي توفرها ملابسهم المتشابهة، ولغتهم وما إلى ذلك – يمكن أن يعرفوا كل فرد آخر في الإيل مولو على نحو حميم، لكن قبيلة الإيل مولو ماتزال على رغم ذلك مجتمعا مغفل الهوية. في الواقع، ومنذ تعرُّف الزراعة، تعرَّض البشر لتقلص في الحجم الكلي للدماغ بمقدار قبضة طفل، الأمر الذي يمكن أن يعزى ربما إلى الدرجة التي أصبحنا فيها نعتمد على الآخرين في مهمات تتراوح بين الطبخ والبناء[51].

بالطبع، فإن البشر يعدّلون سلوكهم طبقا للظروف، ويمكن لذلك أن يشمل التكيف مع الثقافات الأجنبية. فبعد أشهر قضيتها في الريف الهندي اكتسبت على نحو لاشعوري اللهجة وهز الرأس إلى الجانبين وأنا أتحدث. بعد ذلك، في سنغافورة، تحولت إلى لهجتهم، مضيفا كلمة «لاه» إلى نهاية الجمل من أجل التأكيد. وبدا أن هذه الإضافات الصغيرة في أنماط حديثي تساعد السكان المحليين على فهمي، وكنت فخورا ذات مرة بمساعدة سائح هندي على التواصل مع صاحب محل تجاري في سنغافورة بـ «الترجمة» بين اللهجتين باللغة الإنجليزية. على رغم ذلك، أنا متأكد من

أن طريقتي الأجنبية في التحدث كانت شفافة ولو لم يكشفني عدم كفاءتي في ارتداء لباس الرجال الهندي السارونغ، الذي يسمى لونغي، أو مائة أمر آخر.

أما بالنسبة إلى حجم دماغك الكبير، فإن الأمر لا علاقة له بعدد سكان المجتمع الذي تعيش فيه بقدر ما له علاقة بقدرتك على الانغماس في حياة الأشخاص المهمين «لك». إن العلامات لا تؤدي إلى رفع القيود عن حجم المجتمعات فقط؛ بل تجعل الحياة الاجتماعية أقل تعقيدا[52]. لماذا إذن لا تستعملها فقاريات كثيرة أخرى؟ ربما لأن مجتمعاتها تعمل على نحو أفضل بوجود عدد صغير من الأفراد بحيث إن التعرُّف الفردي يكفي. لكن حتى في مجتمع صغير فإن تتبع الجميع فرديا يتطلب سعة نطاق عقلية أكبر من بساطة ملاحظة علامة يمكن الركون إليها. لنفكر في الفرق بين مجتمعات مغفلة الهوية ومجتمعات التعرُّف الفردي كنظرة مختلفة لمصطلح التفاح والبرتقال؛ فالحيوانات تعرف من ينتمي إلى تصنيف ما بتسجيل إما أوجه الشبه (التقاط علامة يتشاطرونها، كما يلتقط المرء البرتقال بسبب لونه البرتقالي) وإما أوجه الاختلاف (تعرُّف كل فرد من سماته الشخصية). الحالة الأولى تتطلب تركيزا أقل. الحيوانات التي تعتمد على التعرُّف الفردي تفعل ما بوسعها للالتفاف على هذا العبء الإدراكي. تخبرنا عالمة الرئيسيات لوري سانتوس Laurie Santos أنه عندما تتواجه مجموعتان من قرود المكاك، فإن الجانبين يصطدمان. يشكل التراص درعا دفاعية، لكنه يقلل أيضا من احتمال التشوش والغموض. فمادام كل قرد يرى على الأقل فردا غريبا على الجانب الآخر، يستطيع أن يسلّم بأن المجموعة كلها غرباء. وبالطريقة نفسها، يمكن أن يفترض أن قردا ينظف صديقه يكون عضوا في المجموعة حتى عندما لا يرى من القرد الذي يقوم بعملية التنظيف إلاّ ظهره.

إن التفاعلات الشخصية المعقدة، المكونة غالبا من بضع عشرات من الأشخاص في شبكاتنا الاجتماعية الحميمة، هي في الوقت نفسه علامة مميزة للبشر وجزء من إرث مجتمعات التعرُّف الفردي لدى الرئيسيات الأخرى. وفي الوقت نفسه، فإن البشر لا يعرفون الأصدقاء والأقارب فقط، بل كثيرا من الآخرين وبدرجات متفاوتة من الألفة. وهكذا، في حين أن معظم الثدييات تعامل كل عضو في المجتمع كفرد، ومن تلك المعرفة الشخصية تبني هوية جماعية، فإن البشر يتمتعون بخيار شبيه بما لدى النمل، ويتمثل في تجاهل، بل حتى جهل الآخرين. ومثل النمل، تستند علاقاتنا

بالغرباء إلى ما إذا كانوا يشاطروننا هويتنا[53].

لقد بين هذا الجزء من الكتاب كيف تظهر مجتمعات النمل النزعة نفسها نحو التعقيد المتزايد مع كبر عدد السكان التي تظهرها المجتمعات البشرية. بيد أن إضافة مواطنين إلى أمة، كإضافة نمل إلى عش، لا يتطلب جهدا إضافيا من الدماغ. باستخدام علامات الهوية، فإننا كأفراد في مجتمعات مغفلة الهوية، نتمتع بالموهبة والقدرة على التفكير بالغريب على أنه واحد منا[54]. إن المجتمعات البشرية الحديثة، بكل عظمتها التي تبتلع قارات أحيانا، تتميز بهذا الإنجاز الذي يمنحه لنا الخيال، كما كان ذلك صحيحا أيضا بالنسبة إلى المجتمعات الصغيرة لأسلافنا. وذلك يشمل بشر المجتمعات التي تفتقر إلى الزراعة في آلاف السنين الماضية، الذين لم يكونوا مختلفين عنك وعني. كي نفهم البشر الآن، علينا أن نفهم البشر حينذاك.

الجزء الثالث

الصيادون-الجامعون حتى العصور الحديثة

Withe

8

مجتمعات الفِرَق

«يدَّعي كثير من علماء الاجتماع وغيرهم أن الأعراق مبنية اجتماعيا – منتجات عشوائية للخيال»

كانت الشمس قد اكتست حمرة باهتة حين أوقف عالم الأنثروبولوجيا الجنوب أفريقي لويس ليبينبرغ Louis Liebenberg سيارة الجيب التي نركبها قرب مخيم يعود إلى بوشمَن! كونغ في غوتشا بان في كالاهاري في ناميبيا (!تمثل صوت طقطقة باللسان). تحدث لويس إلى شاب اسمه !ناني بشأن يرقة خنفساء مؤذية يستعملها شعبه لتحضير السهام المسمومة. نعم، قال !ناني، إنه يعرف بوجود بعضها على مسافة يمكن الوصول إليها مشيا على الأقدام؛ وإنه يمكن أن يأخذنا إلى هناك.

في الصباح التالي أخذنا !ناني في سيارتنا، وقطعنا مساحة منبسطة من الأرض تنمو فيها شجيرات شوكية مع وجود شجرة باوباب منتفخة هنا وهناك. من الواضح أن فكرة رجل

الأدغال عن المسافة التي يمكن قطعها مشيا على الأقدام تختلف عن فكرتنا نحن. وبعد أن رافقنا دليل إلى مسافة بدت أنها بضعة كيلومترات، أوقفنا !ناني قرب مجموعة من الشجيرات ذات الأوراق اللامعة. وهناك، استعمل عصا البوشمَن التقليدية في التنقيب عن اليرقات الشاحبة المميتة وأرانا كيفية إخراج عصائرها السامة على رأس السهم.

!ناني ورفيقه !كونغ، إضافة إلى البوشمَن الآخرين والصيادين-الجامعين في مناطق أخرى، لا يمارسون الزراعة أو يربون الماشية. إنهم يعتمدون على نحو كامل على الغذاء المتوافر من الطبيعة، مثل اصطياد الطرائد بالسهام المسممة وعناصر بسيطة أخرى وجمع الخضار على مدى مساحة شاسعة «يمكن الوصول إليها مشيا على الأقدام».

على مدى أكثر من مائة سنة، عاد أي شخص يسعى إلى فهم البشر الأوائل إلى الأدلة المسجلة بشأن الكيفية التي عاش بها الصيادون-الجامعون في القرون الأخيرة. وقد كان هناك نمط يحظى باهتمام خاص يتمثل في انتقال الصيادين-الجامعين في مجموعات صغيرة، تعرف بالفِرَق bands[1]. وكانت كل فرقة تتجول لنصب مخيماتها التي تنطلق منها للحصول على الطعام والمياه. أنا أسمّي مثل هؤلاء الصيادين-الجامعين المتجولين مجتمعات الفِرَق، التي تكوّنت عادة من بضع فرق، كما سيبين هذا الفصل والفصل الذي يليه[2]. وأميز بين مجتمعات الفِرَق والقبائل، وهي كلمة تستعمل عادة، كما أستعملها أنا في هذا الكتاب، لوصف مجتمعات مستقرة بسيطة، معظمها كانت تعتمد على البستنة، إذ تزرع النباتات في حدائق، وليس في حقول محروثة؛ إضافة إلى الرعاة الأكثر مرونة حركية الذين يعتنون بقطعان حيوانات مدجنة. (ولزيادة التشويش، فإن «القبيلة» تبقى الكلمة المفضلة لهنود أمريكا الشمالية، الذين يعيش كثير منهم في مجتمعات فرق). من منظور دراسة الأصول البشرية، فإن البستانيين والرعاة جاءوا في فترة متقدمة، وهم أقل محورية عندما يتعلق الأمر بمعالجة الخصائص الأصلية للبشرية. إن الزراعة ابتكار حديث إلى درجة أنه حتى أمم العالم الحديث ينبغي تفسيرها في ضوء كيفية عمل مجتمعات الصيادين-الجامعين.

طلب عالم الآثار لويس بنفورد Lewis Binford من أحد سكان ألاسكا الأصليين تلخيص وجوده كمتجول في مجتمع الفِرَق. «فكر للحظة ثم قال: «دخان الصفصاف

وأذناب الكلاب: عندما نخيِّم يطغى على وجودنا دخان الصفصاف، وعندما نتحرك فإن كل ما تراه هو أذناب الكلاب التي تلوح أمامك. وهكذا فإن حياة الإسكيمو تتكون من نصف من كل من هاتين الحالتين»[3].

مهما كانت كلمات الرجل العجوز شاعرية، ومهما كانت أهمية الصيادين-الجامعين بالنسبة إلى علماء الأنثروبولوجيا، فإن ثمة سؤالا يحوم فوق هذا المشروع وهو ما إذا كانت الشعوب التي عاشت حتى وقت قريب من الصيد وجمع الطعام تشكل مرايا دقيقة لماضينا. فعلى مدى قرون تعيّن على الصيادين-الجامعين إما التكيف مع وجود المزارعين والرعاة وإما أن يدفعهم هؤلاء إلى الأراضي غير المنتجة وذات الطبيعة القاسية. نعلم أن من الممكن أن يكونوا قد تعرضوا لتغيرات عميقة قبل أن يوثّق المكتشفون الأوائل أسلوب حياتهم[4]. حتى قبل ذلك بوقت قصير: عندما وصل الحُجاج إلى أمريكا لتأسيس مستعمرة بليموث **Plymouth**، فإن أول هندي رحب بهم كان يتحدث الإنجليزية أصلا (تعلّم على ما يبدو من صيادي الأسماك البريطانيين). بعد ما يقارب قرنين من الزمن، وفي بعثة عبر البلاد، صادف لويس وكلارك Lewis and Clark قبائل كانت أصلا تركب الخيل، وهي حيوانات كانت قد انقرضت في أمريكا الشمالية منذ آلاف السنين لكن أعاد استخدامها الأوروبيون[5]. من الواضح أن الهنود الذين يظهرون في الصور الأولى كانوا قد أعادوا اختراع أنفسهم عدة مرات.

ويمكن سرد قصص مشابهة عن الصيادين-الجامعين. البوشمَن، وهم نوع من البشر قصار القامة، نحيفو الأجساد، ذوو لون أسمر محمر ووجوه طفولية، يتميزون من الأفارقة، ويتمتعون بقيمة خاصة في دراسات النشوء والتطور البشري. عاش هؤلاء البشر في مساحة من جنوب أفريقيا – في المنطقة العامة نفسها وفي الموئل نفسه المكون من الصحراء والسافانا اللذين عاش فيهما البشر – مع وجود أدلة وراثية تشير إلى أنهم انفصلوا عن السكان البشر في ماضينا العميق[6]. على رغم ذلك فإنهم تأثروا بقرون من التفاعلات مع رعاة البانتو **Bantu** الذين قدموا من الشمال قبل وصول الأوروبيين بوقت طويل.

قبل أن يصل الأوروبيون، كانت أستراليا واحدا من المواقع الرئيسة على الأرض التي كان الصيادون-الجامعون المحليون قد التقوا فيها بضع مرات بممتهني الزراعة.

احتل السكان الأصليون الأبورجينيز Aborigines القارة على مدى 50 ألف عام، بعد فترة شتات أولى لدى خروجهم من أفريقيا. ويمكن القول إن ذلك يجعل سكان أستراليا الأصليين مصدرا موثوقا لإلقاء نظرة معمقة على الماضي، بيد أن سكان أستراليا الأصليين في أقصى الشمال كانوا يتاجرون ويتزاوجون مع قبائل من جزر مضيق توريس، الذين كانوا يزرعون محاصيل القلقاس والموز. إضافة إلى ذلك، ولمدة بدأت في العام 1720، كان أسطول من صيادي السمك الإندونيسيين يأتي إلى شمال أستراليا لصيد خيار البحر. وأخذ الإندونيسيون بعض سكان أستراليا الأصليين معهم لزيارة مدينتهم ماكاسار Makassar. وتعلم السكان الأصليون منهم صناعة القوارب عن طريق حفر جذوع الأشجار وصنانير الصيد المصنوعة من الصدف. كما طوروا تذوقهم للأغاني والمراسم الجديدة، وتربية لحاهم، وتدخين الغليون، ونحت الخشب، وتلوين الجماجم[7]. وبالطبع فحالهم كحال جميع السكان الأصليين لم يكونوا راكدين ثقافيا؛ فقد اخترعوا البوميرانغ boomerang(*)، وطوروا حلقات روحية سموها «وقت الحلم»، وهي مواد وأفكار لا توجد في أي مكان آخر لكن يتشاطرها السكان في جميع أنحاء القارة.

عندما وصل الأوروبيون، وصلت معهم الأمراض الاستعمارية والأفعال العسكرية التي أهلكت السكان قبل أن يكون هناك أي تفاعل وقبل أن يتم تسجيل شيء سوى أوصاف عامة لمجتمعاتهم. وكما استنتج أحد علماء الأنثروبولوجيا البارزين: «تغيرت التجمعات المحلية التقليدية لمعظم قبائل السكان الأصليين بسرعة وعلى نحو جذري تحت تأثير الاستيطان الأوروبي»[8]. وبالنسبة إلى أولئك الذين يدرسون كيفية محافظة المجتمعات على هوياتها وعلى انفصالها عن الآخر، فإن هذه مشكلة جدية

شكّل تواصل الأوروبيين مع الصيادين-الجامعين صدمة ثقافية يصعب علينا تصورها. كان من شأنها أن تغير كل شيء. فقبل ظهور الأوروبيين، من المرجح أن الصيادين-الجامعين كانت لديهم نسختهم من المركزية الجغرافية التي يحتفظ بها كثير من الحضارات إلى أن أثبت كوبرنيكوس Copernicus أن الأرض تدور حول الشمس. وعلى حد سرد المستكشف إدوارد ميكليثويت كير Edward

---

(*) أداة تقليدية أسترالية قديمة تستخدم كسلاح للصيد والرياضة.

Micklethwaite Curr من القرن التاسع عشر فإن: «القبائل التي تعيش على ساحل البحر ربما تعتقد أن العالم أوسع مما هو بالنسبة إلى أولئك الذين يعيشون في الداخل، ومن المرجح أن أولئك الذين يحتلون مساحات واسعة من الصحارى لديهم أفكار أوسع بشأن الموضوع من القبائل التي تعيش في أحياء منتجة ومكتظة». وعن مجتمعات الصيادين-الجامعين في الداخل كتب كير: «كانت فكرتهم أن العالم سهل يمتد نحو 200 ميل في كل اتجاه، وأن بلدهم كان في المركز»[9]. تخيل إذن ما كان أحد سكان أستراليا الأصليين سيشعر به عندما اقتحمت القوارب الأوروبية شواطئهم. كان الأمر كأن سكانا من المريخ هبطوا على مرج البيت الأبيض. كانت رؤيتهم للعالم، وصولا إلى كثير من تصوراتهم عن مجتمعاتهم وعن الآخرين، قد تحطمت، ليس تدريجيا على مستوى سنوات ولا حتى أيام، بل في التماعة واحدة تعصف بالدماغ. إن أي اختلافات بين مجموعات السكان الأصليين التي كانت سببا في الانقسام في وقت ما انكشفت على أنها ضئيلة وغير مهمة. وعلى رغم أن مجتمعات الصيادين-الجامعين ظلت ثابتة، فإن شعورها الأصلي بالهوية الاجتماعية وبأنها متمايزة من جيرانها بات من المستحيل إعادة بنائه بدقة.

لكل هذه الأسباب، سأتحدث عن الصيادين-الجامعين، ولاحقا عن المجتمعات القبلية، بصيغة الزمن الماضي، ليس للإيحاء بأن الناس أنفسهم قد اختفوا، بل لأن أساليب حياتهم الأصلية قد اختفت إلى حد بعيد. العدد القليل جدا من الصيادين-الجامعين الذين كنت محظوظا بقضاء بعض الوقت معهم مثل !ناني كان قد طُلب إليهم أصلا البقاء في مكان واحد والتوقف عن صيد الطرائد. على رغم ذلك، لدينا بعض التأكيدات أن الصيادين-الجامعين الذين دُرسوا في القرون الأخيرة يمكن أن يكشفوا شيئا عن الكيفية التي أدار بها أسلافنا شؤونهم، على الأقل على نحو عام. مجتمعات الفِرَق متنوعة بتنوع الإينويت Inuit(*) في القطب الشمالي والهادزا الأفارقة متماثلة بطرق تشير إلى أن الوجود البشري المتجول قائم على مخطط. يتمثل البحث في مناطق واسعة عن الأغذية البرية جزءا من حزمة شملت، كقاعدة، لبنات بناء اجتماعية أخرى، ستناقَش في الصفحات القادمة. وعلى مدى هذه المسيرة

(*) كلمة (Inuit) تشيد إلى مجموعة من الشعوب الاصلية التي تعيش في مناطق القطب الشمالي، وتشمل شمال كندا / ألاسكا وجرينلاند، كلمة (Inuit) تعني (الناس) أو (الشعب) في لغتهم الأصلية.

سندرس ما مثلته المجتمعات بالنسبة إلى هؤلاء الصيادين-الجامعين، ولماذا قلل بعض علماء الأنثروبولوجيا من أهمية المجتمعات أو تجاهلوها. ما سيتضح هو أن الصيادين-الجامعين عاشوا في مجتمعات مغفلة كما نفعل نحن اليوم.

مجتمعات الانفصال-الانصهار والظرف البشري

لم تكن السمة التي تميز مجتمعات الفِرَق من الأنماط الأخرى في حياة الصيد أو الجمع بالتحديد، اللذين لايزال الناس يتمتعان بهما حتى الآن، حتى لو اقتصر الأمر على صيد غزال أو التنقيب عن الكمأة. كما لم يتميز هؤلاء الصيادون-الجامعون على نحو كامل من غيرهم بحياة الترحال. فالقبائل الرعوية مثل قبائل الهون Huns يمكن أن تنتشر في مخيمات في جزء من العام لتأمين المرعى لحيواناتها المدجنة[10]. أما ما يميزهم أكثر عن غيرهم فقد كان نمط حركة أفرادهم؛ فالصيادون-الجامعون الرُّحَّل ينتشرون عبر الانفصال-الانصهار، إذ يتجول الناس بدرجة كبيرة من الحرية.

بيد أن الانفصال-الانصهار اتخذ بصورة عامة شكلا منظما بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين الرُّحَّل في العصور الحديثة، كما يفترض أنه كان الحال بالنسبة إلى أولئك الذين عاشوا قبل اختراع الزراعة أيضا. كان الناس يتجمعون هنا وهناك في فرق. وكانت كل فرقة تتكون وسطيا من 25 إلى 35 فردا من عائلات نووية لا تجمعها قرابة عادة، وفي كثير من الأحيان تمتد على ثلاثة أجيال[11]. يمكن لشخص أن يزور فرقا أخرى، لكنه كان ينزع إلى إقامة صلة طويلة الأمد مع فرقة واحدة. وكان الانتقال بين الفِرَق يحدث عادة من دون جهد كبير لكن ليس على نحو متكرر، وهو ما يختلف كثيرا عن التحركات الدائمة تقريبا لحيوانات الشمبانزي وغيرها من الأنواع التي تقع في تصنيف الانفصال-الانصهار والتي تتميز بوجود مجموعات تتغير باستمرار.

السمة الفريدة أيضا هي أن أفراد هذه الفِرَق البشرية ينفصلون كل يوم في مجموعات عمل – وتسمى فرقا (ما يؤدي إلى بعض التشوش والإرباك) – للعثور على الطعام. وفي كل ليلة يعود الجميع إلى الموقع الذي كانت الفرقة قد اختارته لنصب مخيمها، عادة لبضعة أيام أو أسابيع. وهذا الالتزام الطويل بفرقة واحدة، إذ تشكل كل فرقة قاعدة أصلية تتغير على نحو متكرر، أمر ينفرد به نوعنا. أقرب حالة شبيهة بين حيوانات الانفصال-الانصهار تحدث عند الذئاب الرمادية والضباع

المرقطة خلال الأسابيع التي تجلب فيها الفرقة أو الجماعة اللحم للجراء في الوكر. وفي هذه الأنواع الثلاثة، تتغير القاعدة التي تنطلق منها الحيوانات أحيانا سواء لعدم تمكين الأعداء من التقاط روائحها أم لإيصال المقيمين في الجماعة إلى مناطق صيد جديدة.

جادل عالم البيئة إدوارد و. ويلسون Edward O. Wilson بأن الاحتفاظ بقاعدة انطلاق محمية على نحو جيد تشكل سمة محورية لبشريتنا[12]. ومن وجهة نظره، فإن الناس الأوائل كانوا كالنمل يتجولون ويحضرون الطعام إلى مكان مركزي. وأنا أقترح تعديلا على هذه النظرة. من المؤكد أن واحدة من هذه الفِرَق كانت تنظم مخيماتها أكثر مما تنظم فرقة الذئاب وكرها، وأن الاستقرار في مكان واحد لمدة أطول كان يوفر الراحة لكبار السن، والمرضى، والصغار. بيد أن المخيمات كانت تنشأ فترة قصيرة عادة ولم تكن آمنة كثيرا. وبالفعل، فإن الفِرَق كانت تتحرك باستمرار جزئيا لحماية نفسها. فقد كان الصيادون-الجامعون من الآتشي Ache وأندامان آيلاندر Andaman Islander، من الباراغواي وفي خليج البنغال، على التوالي، يعيشون في ظل تهديد دائم، في هذه الحالة من الغرباء، وكانوا يغيِّرون مواقعهم على نحو متكرر – أحيانا يوميا. يمكن لأفراد فرقة أن يجتمعوا ويصيدوا فهدا، على رغم أن مجموعة من حيوانات البابون تحتشد معا ضد الفهد نفسه ستكون بالكفاءة نفسها تقريبا؛ ويمكن للمرء أن يجادل بأن إشعال عدد من الأسر النيران في المخيم كان يبقي المفترسين على مبعدة أكثر من وجود نار واحدة لعائلة منفردة. لكن كان هذا أقصى مدى الدفاعات التي يمتلكها أحد تلك المجتمعات على مستوى الفرقة: أما التحصينات المصممة لحماية الجميع فأصبحت بارزة فقط بالنسبة إلى الناس الذين استوطنوا القرى فقط.

يشير أصلنا كنوع عاش في فِرَق متنقلة كانت جزءا من مجتمع يضم شبكة من التحركات التي اتسمت بالانفصال-الانصهار والعلاقات إلى أن الانتشار كانت له تبعات -ولاتزال- على نجاح البشر بالمقدار نفسه الذي كان للثبات في مكان واحد. فالوقت الذي كان يُقضى في المخيمات سمح للبشر بشحذ حياتهم الاجتماعية والثقافية وتطويرها استنادا إلى تفاعلات واسعة وجها لوجه وبطرق لا تستطيع القيام بها أنواع أخرى من تلك التي تنطوي تحت فئة الانفصال-الانصهار، لكن

في الوقت نفسه فإن مرونتهم الحركية سمحت بتوسيع مملكة المجتمع على نحو يتجاوز أي شيء حققته سابقا أي من المجتمعات الحيوانات الفقارية البرية الأخرى. وقد تطلب هذا ذكاءً غير مسبوق لمراقبة العلاقات اليومية مع الأفراد في الفرقة نفسها، ومتابعة مجريات الآخرين في المناطق البعيدة قدر الإمكان.

يبدو الانفصال-الانصهار لدى الحيوانات الأخرى غير منظم على نحو بارز مقارنة بمثيله في مجتمعات الفِرَق، بيد أن مجموعة من مجموعات الشمبانزي (أو البونوبو) وفرقة من البشر ليستا مختلفتين على نحو قاطع. في الواقع فإن بعض القرود تقترب من الاستقرار في قواعد مؤقتة. وعلى رغم أن معظم حيوانات الشمبانزي تعيش في الغابة، فإن بعضها يعيش في السافانا، الموئل نفسه الذي عشنا فيه نحن. لا تحظى حيوانات الشمبانزي التي تعيش في السافانا باهتمام كبير، على رغم أن أنماطها الاجتماعية تقترب أكثر من الأنماط الاجتماعية لفرق الصيادين-الجامعين. فمن أحد الجوانب، يترتب عليها الانتقال تماما كالصيادين-الجامعين الرُّحَّل. وتقدر عالمة الرئيسيات فيونا ستيورات Fiona Stewart أن مجموعة تتكون من 67 حيوانا في تنزانيا تتجول في منطقة تبلغ بين 270 و480 كم2، وفي هذه الحالة تنتشر الحيوانات على نحو متفرق يضاهي انتشار الصيادين-الجامعين في مثل تلك البيئات.

كما تتميز مجموعات حيوانات شمبانزي السافانا بأن عضويتها ومواقعها أكثر استقرارا بالمقارنة مع مجموعات الغابات. وثمة عدد من العوامل التي تؤثر في هذا. إذ لا تستطيع الحيوانات أن تتجول بسهولة، وأن تختلط بالمجموعة المجاورة، التي يمكن أن تكون بعيدة تماما. كما أن تجمعات أشجارهم المفضلة قليلة ومتباعدة أيضا، والمسافة تشجع عادة عدة حيوانات شمبانزي على البقاء في بقعة واحدة لبضعة أيام قبل تجريب موقع آخر. وأظهر صيادون-جامعون في العصور الحديثة أيضا تفضيلا لمجموعات من أشجار السافانا ليقيموا مخيماتهم حولها، ليس فقط بسبب ظل الأشجار، بل أيضا بسبب وجود المياه والإمدادات الأخرى المرتبطة بها. إضافة إلى ذلك، فإن أشجار السافانا نادرا ما تكون قوية بما يكفي لكي يلف القرود أغصانها المورقة لصنع سرير ولتكون ظلا بالطريقة نفسها التي يفعلون بها ذلك في الغابات. بدلا من ذلك فإن حيوانات الشمبانزي تنام في معظم الأحيان على الأرض، حيث تجمع العشب أو تطوي الأغصان الطرية وتحولها إلى هيكليات تشبه إلى حد ما المأوى المؤقت الذي كان

يبنيه البوشمَن من العشب والعصي. وهم يقضون وقتا في الكهوف أيضا لتفادي شمس الظهيرة[13]. تتجول حيوانات شمبانزي السافانا بعيدا عن مواقعها بحثا عن الطعام وتقتل رئيسيات صغرى بالرماح المصنوعة من أغصان، وتخرج من الأرض الدرنات القابلة للأكل بالعصي بالطريقة نفسها التي يفعل بها ذلك الصيادون-الجامعون[14].

ليس من قبيل الإفراط في التخيل أن نرى أن السلف المشترك الذي نتشاطره مع حيوانات الشمبانزي كان قادرا على مناورات مماثلة، فضلا على النسب الطويل للإنسان الأول hominids الذي أتى بعد ذلك. إن نشوء المهارات الاجتماعية التي كان الأفراد بحاجتها إلى البقاء مع أفراد المجتمع نفسه وتطورها؛ وتدجين النار من قبل سلفنا الإنسان المنتصب Homo erectus قبل نحو 400 ألف سنة؛ والتعاون في تقاسم الطعام قبل الخلود إلى النوم كان سيمنح البشر ملاذا يستحق العودة إليه بطريقة منتظمة[15]. كانت المخيمات المبنية على نحو سليم ستمنحهم بداية جديدة.

حقيقة مجتمعات الصيادين-الجامعين

ثمة رفوف كاملة من المقالات والكتب وضعها علماء الأنثروبولوجيا الذين يكتبون عن الصيادين-الجامعين مستندين فقط إلى ما حدث في الفِرَق، بينما يتجاهلون كيفية تماهي فِرَق الصيادين-الجامعين مع المجتمع الأوسع. في بعض الأحيان، عندما يقرّون بالروابط بين الفِرَق، إذا فعلوا، فإن جوابهم هو الادعاء بأن الرُّحَّل لم يكن لديهم مجتمعات يمكن الحديث عنها[16]. وتنم هذه النظرة في كثير من الأحيان عن أن ثقافة الصيادين-الجامعين كانت تتفاوت من فرقة إلى أخرى، من دون ارتباطات بشرية ولا حدود فاصلة واضحة على الإطلاق.

إني أجد هذا موضع شك. أولا، فإن جميع التجمعات السكنية البشرية الأخرى تعيش في مجموعات نسميها مجتمعات. إضافة إلى ذلك، فإن فِرَق الصيادين-الجامعين التي وُثِّقت على مدى القرون القليلة الماضية كانت ترتبط بمجتمعات. وبالفعل، فإن هناك أدلة كثيرة على أن عضوية المجتمعات كانت سمة حاسمة لوجود الصيادين - الجامعين – سمة لا غنى عنها لفهم كيفية تشكل مجتمعات اليوم. يمكن للمصطلح الذي أقترحه وهو «مجتمع الفِرَق» أن يشير إلى أن فرقة كانت

تشكل مجتمعا، وكان هذا صحيحا أحيانا، بيد أن المجتمعات على نحو عام كانت تمتد لتشمل مجموعة محددة من الفِرَق. ولست متفاجئا من أن هذه المجتمعات تم تجاهلها أو أُسيءَ تفسيرها. فإلى أن استنتج علماء رئيسيات مثل غودال Goodall أن حيوانات الشمبانزي كانت لها مجتمعات بسبب وجود مسافات فيما بينها ومواجهاتها مع الغرباء، كان هناك إجماع على أن حيوانات الانفصال-الانصهار كانت «نوعا يتكون من جماعة مفتوحة»، من دون حدود اجتماعية[17]. ولذلك كان من المنطقي ألّا تكون موجودة لدى فِرَق البشر هذه، التي اتسمت تحركاتها بالانفصال-الانصهار أيضا.

ولأن أفراد مجتمعات الفِرَق البشرية، كما هو الحال في مجتمعات الشمبانزي أيضا، نادرا ما تتحد، فإن معرفة أين ينتهي أحد المجتمعات وأين يبدأ مجتمع آخر قد تكون صعبة، بيد أن الفصل الحاد بين أفراد المجتمعات موجود أيضا[18]. ثمة روايات عديدة تنبئنا كيف شعر الصيادون-الجامعون في القرون الأخيرة بالأمان بوجود «نوعهم»[19]. وعند سؤال أحد الصيادين-الجامعين عن هويته، فإنه سيعطيك اسم جماعة تشمل عدة فرق، في كثير من الأحيان عشر أو أكثر، تنتشر على مساحة جغرافية واسعة. وكان عدد أفراد مجتمعات الفِرَق هذه يتراوح بين بضع عشرات وصولا إلى ألفي فرد ربما[20].

ولدعم فكرة أن الصيادين-الجامعين لا يعيشون في مجتمعات متمايزة، فإن بعض علماء الأنثروبولوجيا طرحوا مثال شعوب الصحراء الغربية في أستراليا، وهي منطقة مقفرة مواردها شحيحة وسكانها متفرقون وقليلو العدد. وذُكر أن سكان أستراليا الأصليين في تلك المنطقة يفتقرون إلى أي حدود واضحة بينهم وبين جيرانهم[21]. وهذه الفكرة مشكوك فيها أيضا. استذكر عالم الأنثروبولوجيا ميرفن ميغيت Mervyn Meggitt حديثا مع إحدى مجموعات السكان الأصليين المكونة من فِرَق من الصحراء الوسطى والغربية تطرح نظرة «نحن–مقابل–هم» التي يشعر بها سكان تلك المنطقة على نحو لا يدع مجالا للشك.

> يقولون: «ثمة نوعان من ذوي البشرة السوداء، نحن، الوالبيري Walbiri، والآخرون غير المحظوظين الذين ليسوا من الوالبيري. قوانيننا هي القوانين الصحيحة؛ بينما لدى الآخرين قوانين رديئة ينتهكونها

باستمرار. ومن ثم، فإن أي شيء يمكن توقعه من هؤلاء الغرباء»[22].

من المؤكد أن شعوب الصحراء الغربية تزاوجت، لكن ذلك يصح على المجتمعات على نحو عام. وصحيح أيضا أنها من أجل أن تستمر، ترتب عليها ربما أن تنفتح على المعابر الحدودية. كتب عالم الأنثروبولوجيا روبرت تونكينسون Robert Tonkinson: «في مناطق قاسية مثل الصحراء الغربية يتعين تحقيق التوازن بين الحاجة إلى فرض هوية معينة والحاجة إلى المحافظة على علاقات طيبة مع الجيران»[23]. وأنا أتفق مع ذلك. بيد أن شعوب الصحراء الغربية كانت تنقسم إلى مجموعتين متمايزتين تماما كحال سكان أستراليا الأصليين في مناطق أخرى[24]. فحتى لو أظهرت، بحكم الضرورة، كرما استثنائيا في التعاون مع الغرباء، فإن المجتمعات لا تتحلل عندما تكون لطيفة بعضها مع بعض. فالحدود بين فرنسا وإيطاليا ليست متوترة كالحدود بين شمال كوريا وجنوبها، لكنها موجودة على رغم ذلك.

إننا نفكر في الأمم، التي يسميها الأكاديميون دولا، على أن لها حكومات وقوانين، ومجتمعات الفِرَق ليس لها أي من هذين المكوّنين، رسميا على الأقل. على رغم ذلك، فإن الصيادين-الجامعين عبّروا عن نفس الارتياح والثقة وهم مع أشخاص ينتمون إلى مجتمعهم كما نفعل نحن الآن، وبكثير من الطرق كانت مجتمعاتهم شبيهة بأممنا. كان المؤرخ إيرنست رينان Ernest Renan، الذي عاش في القرن التاسع عشر، يعتقد أن الأمم ظاهرة حديثة. بيد أن تعريفه للأمة باعتبارها شعبا مترابطا بقوة له تراث مشترك وذكريات مشتركة ورغبة في الانتماء إلى هوية جماعية يعدّ وصفا مناسبا لمجتمعات الفِرَق، أيضا[25]. ومن هنا يكون مبررا أن تحل «الأمة» محل «القبيلة» بوصفها الكلمة المفضلة لكثير من الأمريكيين الأصليين. بالنسبة إليهم، فإن الروابط في غاية الأهمية.

في حين أن مؤسسات الأمم الحديثة فعَّالة في إثارة العواطف نحو مجتمعنا على مستويات عظيمة، فإن العواطف التي نشعر بها على أنها تشكل وعيا وطنيا لها تاريخ عميق[26]. وكما يبلغنا عالم اللغة روبرت ديكسون Robert Dixon، مرة أخرى عن سكان أستراليا الأصليين:

> يبدو [مجتمع الفِرَق] في الواقع وحدة سياسية، ويشبه «الأمة» في أوروبا أو مناطق أخرى – يعي أفرادها على نحو جيد جدا «وحدتهم

الوطنية»، ويعتقدون أن لهم «لغة وطنية»، ويتخذون موقفا منتقدا ومتعاليا حيال العادات، والمعتقدات واللغات التي تختلف عما لديهم[27].

كحال الأمم، وفي الواقع كحال كل المجتمعات البشرية، فإن مجتمعات الفِرَق تُعرِّف نفسها على أنها تنتمي إلى منطقة معينة من الأرض احتلتها على نحو حصري. لقد كانت هذه المجتمعات تعي مناطقها - وتحذر من دخول الغرباء إلى هذه المنطقة، وفي كثير من الأحيان تكون عدائية تجاههم. قد يكون صحيحا أنهم كانوا رحّلا، بيد أن التحركات الإجمالية للفرق التي تقطن مكانا ما كانت محددة تماما كتحركات الناس الذين اعتمدوا في معيشتهم على الزراعة[28]. وهناك استثناءات. فالتمسك بمنطقة معينة اختفى عندما لم يعد ذلك يشكل أي مكسب. في الغرب الأميركي، كانت قبائل الحوض العظيم تتجول من دون اكتراث للعواقب تقريبا في المناطق التي تكثر فيها ثمار الصنوبر، بحيث إن الدفاع عن مؤونة من هذا الغذاء لا حاجة إليه[29]. لكن على نحو عام فإن كل مجتمع سيطر على منطقة تتراوح بين مئات وآلاف الكيلومترات المربعة، مع وجود تقسيمات محددة ضمنيا في وقت يسبق الذاكرة الحية[30].

على عكس حيوانات الشمبانزي والبونوبو، التي تستطيع التحرك في أي مكان في المساحة التي تسيطر عليها جماعتها (مع بعض التحيز للمواقع المفضلة لحيوانات معينة)، فإن كل مجموعة من الناس - كل فرقة - تستعمل عادة وعلى نحو أساسي جزءا فقط من أراضي المجتمع، مساحة يعرفها سكانها كظهور أيديهم، وفي بعض الأحيان تكون موروثة. لم ينشأ التولّع بالوطن مع انتقال الناس إلى بنية مادية مع ارتباطهم بالأرض. جسّد عالم الأنثروبولوجيا الأسترالي وليام ستانر William Stanner هذه الفكرة على النحو الآتي:

> ليست هناك كلمات جيدة بما يكفي في اللغة الإنجليزية للتعبير عن الروابط بين مجموعة من سكان أستراليا الأصليين ووطنها. على رغم أن كلمة «وطن»، التي نستعملها نحن دافئة وموحية، لا تتطابق مع الكلمة التي يستعملها سكان أستراليا الأصليون والتي قد تعني «مخيما»، «موقدا»، «بلدا»، «وطنا دائما»، «مكان التوطن»، «مصدر حياة»، «مركز الروح» وأكثر من ذلك في كلمة واحدة[31].

يسمِّي بعض علماء الأنثروبولوجيا الأرض المتقاطعة من قبل كل فرقة «منطقة»، لكن استخدام هذه الأرض كان أكثر مرونة مما توحي به تلك الكلمة[32]. فكحال الجار الذي يدق على الباب أحيانا ليطلب كأسا من السكر، فإن أي شخص مستقيم اجتماعيا يمكن أن يدخل فضاء فرقة أخرى. ومادام قد طلب الإذن، فإن الفرقة المحلية قد تتقاسم مع الغريب المياه أو مكان الصيد إذا كانت الإمدادات قليلة في أماكن أخرى، أو تسمح للزائر بالبقاء والتحدث إلى الأصدقاء والأقارب. وتماما كما كان أفراد الفرقة أنفسهم يتقاسمون بسهولة ويقترض بعضهم من بعض، فإن التبادلية بين أفراد مجتمع من المجتمعات كانت روتينية أيضا.

وكان هناك قدر أكبر من النية الطيبة بين الفِرَق مما كان موجودا عادة بين المجتمعات التي احتوتها، والتي كانت ادعاءاتها تُفرَض على نحو صارم عند الضرورة. فبين البوشمَن، كانت فِرَق من المجتمع نفسه تحتل أماكن متجاورة، في حين توجد مناطق لا يقطنها أحد بين المجتمعات المختلفة[33]. وهناك فجوات مشابهة لا يشغلها السكان تفصل مجتمعات أنواع أخرى، أيضا – مجتمعات الشمبانزي، ومجموعات الذئاب، ومستعمرات نمل النار[34].

أعراق عتيقة

أن يستطيع أحد سكان أستراليا الأصليين أن يتحدث عن «ذوي البشرة السوداء آخرين» يعكس وعيا واضحا عند هؤلاء بالهوية، وفي الوقت نفسه يستدعي إلى الذهن قضية العرق. لقد اكتسبت التعبيرات الجسدية عن السمات الوراثية التي تتفاوت على نحو كبير بين السكان قيمة لدى البشر بطريقة لا مثيل لها لدى الحيوانات الأخرى. إننا نربط كثيرا من الأمم، وبالتأكيد المجموعات داخلها، بالعِرق. وفي الوقت نفسه تشتت انتباهنا بسبب المظاهر الجسدية المميزة للصيادين-الجامعين من أجزاء أخرى من العالم، مثل السكان الأصليين في أستراليا أو الأقزام، بحيث تجاهلنا في كثير من الأحيان مجتمعات هؤلاء. ومن ثم ينبغي أن نفكر قليلا بالهوية العرقية للصيادين الجامعين، ومدى ما تعنيه بالنسبة إليهم.

يدّعي كثير من علماء الاجتماع وغيرهم أن الأعراق مبنية اجتماعيا – منتجات عشوائية للخيال[35]. وهذا منطقي بالنظر إلى ما نصفه عادة بالأعراق لا بد أنه

تطور على شكل تحولات تدريجية في السمات الجسدية على مساحة قارة كاملة، مع وجود كل أنواع الوسطاء بينها. لكن في سياق مجتمعات تتكون من أفراد من سلالات متمايزة تواصلوا مع بعض نتيجة تحركات مجموعات كاملة من السكان لها مظهر جسدي مختلف، يمكن أن يكون هناك معنى قوي للعرق. لا تهاجر مجتمعات الأنواع الأخرى بما يكفي لتظهر الفروق الشبيهة بالعرق بين الجيران بهذه الطريقة.

جميع سكان أستراليا الأصليين تحدروا من الهجرة نفسها، ومن ثم فإن أفراد المجتمعات المجاورة في تلك القارة كانوا يشبهونهم من حيث المظهر، بما في ذلك لون البشرة[36]. بصرف النظر عن بعض التواصل مع الإندونيسيين على طول الساحل، فإن تصنيف الناس طبقا لسمات محددة على نحو جيد، وموروثة ما كانت لتظهر بالنسبة إلى سكان أستراليا الأصليين قبل تواصلهم مع العالم الخارجي، أولئك السكان الذين كانوا منسجمين على الأغلب مع الاختلافات الاجتماعية بين مجتمع ومجتمع. الأستراليون الأصليون أصبحوا كذلك من (ذوي البشرة السوداء)، وطوروا شعورا بالآخرين ووعيا بالذات كعرق فقط بعد أن سكن الأوروبيون أستراليا.

في أفريقيا، منطقة نشوء العقل والجسد البشريين وتطورهما، كان الوضع مختلفا. على رغم أن أوجه الاختلاف بين شعوب أفريقيا قد لا تكون مسألة أبيض وأسود (حرفيا) كحال كثير من الاختلافات التي نسلم بها اليوم، فإن بعض الصيادين-الجامعين المتجاورين في أفريقيا كانوا «مختلفين وراثيا بعضهم عن بعض كاختلاف المجموعات العتيقة الرئيسة الأخرى في العالم»، على حد تعبير خبيرين في هذا المجال[37]. إن قرب المجتمعات غير المتشابهة يمكن أن يعكس المدة الزمنية الهائلة التي اختلفت فيها المجتمعات البشرية وتحركت في جميع أنحاء القارة لتأسيس مجتمعات تعيش قرب مجموعات تختلف على نحو واضح عنها. ومن ثم فإنه على مدى آلاف السنوات الماضية التي شكل خلالها الأقزام تحالفات مع مزارعين مختلفين عنهم عرقيا، بينما كان بشر الأدغال يعيشون بين رعاة الخويخوي Khoikhoi لنحو ألفي عام وبين البانتو Bantu الذين يتسمون بلون بشرة داكن أكثر، الذين دخلوا أرضهم على مدى الألف وخمسمائة عام السابقة.

لكن على رغم الاتصال الطويل مع بشر غير متشابهين، وبالتأكيد لم تكن عمياء لشبه بعضهم ببعض، فإن البوشمَن لم يشعروا بأنهم وحدة واحدة، تستحق

اسما واعترافا بالقرابة بين أفرادها، أكثر مما كان سكان أمريكا الأصليون يشعرون بأنفسهم على أنهم هنود قبل صياغة الأوروبيين للتعبير. كان البوشمَن فئة لم يعترف بها البوشمَن أنفسهم، لأنهم كانوا يفكرون بأنفسهم على أساس مجتمعاتهم مثل الـ !خو والـ !كونغ[38]. حتى الآن فإنهم يعدّون أنفسهم بوشمَن – أو سان، وهو اسم ينطوي على الازدراء ألصقه بهم جيرانهم الخويخوي، يعني وغدا – فقط عندما يتركون الغابة ليضطلعوا بأعمال في أماكن أخرى[39]. كما في حال الاختلافات البشرية الأخرى، فإن سمة ما تصبح علامة على الهوية فقط إذا اختار البشر أنفسهم أن يروها بتلك الطريقة – وهذا يشمل العِرق.

ثمة اختلافات جسدية واضحة بين مجموعات واسعة يعيش بعضها قرب بعض لم تكن تقتصر على الصيادين-الجامعين في أفريقيا. على سبيل المثال فإن الآتشي في شرق باراغواي ذوو لون شاحب مقارنة بشعوب أصلية أخرى في المنطقة. بالطبع، كان هناك اختلافات طفيفة قائمة بين الأعراق أيضا. وكان الناس يربطون أحيانا مظهرا محددا بمجموعة واحدة، مثل اليبتي Ypety، وهي مجموعة من الآتشي كانت بشرتها داكنة أكثر، ولحى رجالها أكثر كثافة من لحى رجال الآتشي. لكن في أغلب الأحيان فإن المجموعات الواسعة التي نعدها أعراقا اليوم لا يبدو أنها كانت محورية في تفكير الصيادين-الجامعين. وحَّدهم الغرباء بالكامل، الأوروبيون كالعادة (الذين بدا جميع الصيادين-الجامعين متشابهين بالنسبة إليهم)، ووضعوهم معا في مجموعة واحدة - متجاهلين حقيقة أن الصيادين-الجامعين ينتمون في الواقع إلى مجتمعات متعددة.

وإلّا فإن علماء الاجتماع محقون في القول إن العِرق اختراع حديث. وفي هذا الصدد، يمكن التفكير بالعِرق باعتباره تقييما تقريبيا للمظهر العام لأعداد كبيرة من الأفراد الذين ليس لديهم خلفية مشتركة واضحة. تعد التميمة fetish الحديثة للأعراق قطعة فنية تخلط بين بشر من مزيج من المصادر وتجمعهم معا في طبقات واسعة لم تكن موجودة من قبل. كان الصيادون-الجامعون في منطقة يتشاطرون في كثير من الأحيان تراثا موروثا أكثر إحكاما بكثير، لكن المفارقة هي أن أولئك الناس نادرا ما كانوا يهتمون بالعوامل العرقية المشتركة بينهم. بعض هذه الأعراق التي تتحدر من سلالات واحدة كانت نادرة أو محدودة من حيث الانتشار بحيث إنها

كانت تمثلها حفنة من المجتمعات: فالهادزا جميعهم من مجموعة واحدة؛ وأولئك الذين نسميهم آتشي لديهم أربعة مجتمعات؛ والياماانا Yamana من تييرا ديل فويغو، الذين انقرضوا ثقافيا الآن، كان لديهم خمسة مجتمعات؛ والأنداماان آيلاندرز كانوا منفصلين أصلا إلى ثلاثة عشر مجتمعا. في هذه الأثناء، فإن سكان أستراليا الأصليين، المنتشرين في كل قارة أستراليا، كان لديهم خمسمائة أو ستمائة مجتمع.

رُحّل مغفلو الهوية

رغم وجود سمات مشتركة مع الشمبانزي وحيوانات الانفصال-الانصهار، فإن مجتمعات فِرَق الصيادين-الجامعين كانت مغفلة الهوية – وكان أفرادها يعتمدون على علامات الهوية وليس على المعرفة الشخصية للأفراد بعضهم ببعض. وكان الأفراد منتشرين عادة في أماكن متباعدة إلى درجة أن ليس جميع الغرباء الذين صادفوهم ينتمون إلى مجتمعات أخرى. على حد تعبير أحد علماء الأنثروبولوجيا الذين عاشوا بين البوشمَن قبل نحو قرن من الزمن، «الفِرَق المنفصلة على نحو أكثر اتساعا في قبيلة ليس لها معرفة شخصية أو اتصال مباشر بين أفرادها»[40]. حتى اليوم فإن الهادزا، التي فيها نحو ألف عضو، يعتقدون أنهم شعب على رغم انتمائهم إلى فِرَق صغيرة. كثير من الأفراد لا يعرفون ولا يتواصلون مع أفراد الهادزا من الجانب الأبعد من المنطقة التي يشغلها مجتمعهم[41].

وهذا يمكن أن يشير إلى أن الصيادين-الجامعين يعتقدون أن مجتمعاتهم موحدة حول هوية مشتركة – اللغة، والثقافة، وعلامات أخرى على الهوية. كتب عالم الأنثروبولوجيا جورج سيلبرباور George Silberbauer في العام 1965 أن تسمية بوشمَن الجي/وي G/wi «قبيلة» – أي مجتمع – كان مبررا «بحقيقة أن هناك سمات أخرى أيضا في ثقافتهم، إضافة إلى اللغة، مشتركة فيما بينهم». للأسف، فإنه لم يحدد ماهية تلك السمات[42]. عندما واجهتُ صعوبة كبيرة بسبب ندرة المعلومات بشأن هويات الصيادين-الجامعين، زرتُ في صيف العام 2014 منزل الأستاذ المتقاعد في جامعة هارفارد إيرفن ديفور Irven DeVore، وهو المرجع الرئيس في البوشمَن. كان إيرفن في الثمانين من عمره وله لحية بيضاء رقيقة، ويحيط نفسه بالطواطم القبلية، ويبدو على هيئة ساحر. بيّن لي أن كثيرا من التفاصيل ذات

الصلة بالعلاقات بين الفِرَق – العلامات التي تتشاطرها – ربما اختفت من دون أن يسأل عنها أو يسجلها أحد، على رغم أنها لم تكن قد تلاشت أو تغيرت منذ تعرف الأوروبيون على هذا الشعب.

قد يتمثل أحد أسباب هذا الإغفال في أن كثيرا من سمات مجتمعات الصيادين-الجامعين تبدو غير بارزة من منظور المراقبين المعاصرين. رغم أننا مازلنا نلحظ بوضوح الاختلافات الصغيرة جدا بين الناس، وفي كثير من الأحيان نبالغ في أهميتها، فإن عالمنا الآن يدور حول المحفزات غير العادية، الأمر الذي يدفع حواسنا إلى درجات من الكثافة لم تكن معروفة في الماضي. فكثير من العلامات التي تميز مجتمعاتنا من بيغ بن Big Ben إلى تايمز سكوير Times Square، مضخَّمة لتحدث أثرا أقصى. أما بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين فإن العلامات اللافتة للوجود اليومي كانت خافتة. فكل تفصيل يتعلق بالعالم الطبيعي والناس الموجودين فيه كان يملأ حواسهم. والتمايزات بين جيرانهم التي تبدو لنا ضئيلة كانت تبدو لهم واضحة كأوراق عشب داسها غزال عابر.

أما السمات الأسهل ملاحظة التي حظيت بقدر كبير من الدراسة فتمثلت في لهجات البوشمَن. إذ يتحدث هؤلاء نحو 20 لغة أساسية تقريبا (أو لهجات من هذه اللغات). للأسف، فإن عددا كبيرا من اللغات، ومجموعات البوشمَن التي تتحدثها، انقرضت[43]. لكن ثمة كثير من العلامات الموجودة خارج اللغة التي تميز مجتمعات البوشمَن. وصفت عالمة الأنثروبولوجيا بولي ويزنر Polly Wiessner منتجات معينة – مثل أقراص التنبؤ التي تستخدم لمعرفة المستقبل، والشوكات الخشبية المستعملة في مراسم البلوغ، والمآزر التي ترتديها النساء – والتي تميزهن كجزء من مجموعة من الفِرَق بصرف النظر عن ضآلة تفاعل الناس في هذه الفِرَق[44]. ووفق «مجموعة الفِرَق» – مجتمعهم – فإن البوشمَن من قبيلة !خو Xõ! كانوا يتحدثون لهجات مختلفة، ويصنعون سهاما ذات أشكال مختلفة. وأفراد إحدى فِرَق مجموعة !خو كانوا يتعرفون على السهام التي تصنعها مجموعة أخرى من الفِرَق «على أنها من إنتاج !خو «ليسوا من شعبنا»»، طبقا لويزنر. في هذه الأثناء فإنها وجدت أن مجموعة أخرى من البوشمَن، !كونغ، ويبلغ عددها 1500 إلى 2000 فرد لديها أيضا أسلوب مختلف في صناعة السهام[45].

بيّن لي ديفور أن بعض الاختلافات بين البوشمَن ربما اختفت عندما توقفوا عن الرسم والحفر على الصخور، إذ إنهم نسوا الأسباب التي دفعتهم إلى إنتاج هذا العمل الفني منذ أمد بعيد. كما أن البوشمَن توقفوا عن صنع القدور حالما بدأوا بتجارة السلع مع جيرانهم من البانتو قبل قرون. جمع عالم الآثار غارث سامبسون Garth Sampson قطع فخار مكسرة من ألف موقع مخيم قديم للبوشمَن في جنوب أفريقيا. ووجد رسوما فريدة على الفخار في مناطق معينة، واستنتج أن كل منطقة كانت تستعملها مجموعة مختلفة من البوشمَن، وجميعها انقرضت الآن. فقد كانت بعض القدور عليها أختام أمشاط متركزة في شريط من الأرض، على سبيل المثال، وهي تقنية تتمثل في الضغط على حافة قوقعة ثمر البحر على الطين الذي لايزال طريا الذي لا بد أن المجتمع المحلي كان يصنعه[46].

وكان هناك قدر أكبر من الاختلافات بين مجتمعات صيادين-جامعين آخرين. المشهد الكلاسيكي في أفلام الكاوبوي الغربية إذ يرى الكاوبوي الهنود وقد صبغوا أنفسهم بصباغ الحرب، ويرتدون ملابسهم القبلية، ويعلنون: «ها هم الأباتشي قادمون» فيها أساس تقريبي من الواقع. أخبرني عالم الآثار مايكل أوبراين Michael O'Brien أن «شخصا عارفا بهؤلاء يمكن أن ينظر إلى زوج من الأحذية ذات الكعب المنخفض التي تستخدم للمشي في السهول على بعد مائة قدم ويقول: هؤلاء من الأوجيبوا Ojibwa؛ وأولئك من الكراو Crow؛ وأولئك من الشايان Cheyenne. فصنعة الجلد متمايزة لكن التزيينات بالخرز هي التي تكشفها». الديكورات الموجودة على القدور وتصاميم الخيام علامات حاسمة أيضا. وهذا ينطبق أيضا على قبعات الحرب: إذ يمكن أن يكون الريش منشورا على نحو مسطح أو منتصبا في أنبوب. استبدلت بعض القبائل الريش بقرون الجاموس أو الغزال. وتخلت الكومانشي Comanche عن القبعات على نحو كامل، وبدلا من ذلك بات أفرادها يرتدون جلد الجاموس مع قرونه[47].

أما بالنسبة إلى سكان أستراليا الأصليين، فإن مقولتهم، «قوانيننا هي القوانين الصحيحة»، كما يقول شعب الوالبيري، بيان واضح عن مدى أهمية العادات والمعتقدات في تمييز مجموعة عن أخرى. أما بالنسبة إلى المسائل الأكثر دقة وحساسية، فقد كتب المؤرخ ريتشارد بروم Richard Broome عن سكان أستراليا

الأصليين أنه «حتى الإيماءات يمكن أن يُساء تفسيرها، إذ إن غمزة العين والمصافحة في مجموعة قد تكون مجرد تشنجات أو لمسات لدى مجموعة أخرى»[48]. على رغم ذلك، فمما أستطيع أن أستذكره، أن الاختلافات الحادة بين مجتمعات السكان الأصليين (أو المجموعات الإثنية اللغوية، كما يسميها علماء الأنثروبولوجيا على نحو فج) كانت قليلة، باستثناء اللغة. يمكن لأساليب تصفيف الشعر أن تختلف؛ فالأورابونا Urabunna، على سبيل المثال، كانوا يعتمرون قبعات ضيقة «بنيت على شكل شبكة»، في حين أن جيرانهم كانوا يغرزون ريش الإيمو emu[49]. لكن التعبيرات الفنية، مثل الندوب على الجسم (نسختهم من الوشم)، يعتقد أنها تغيرت فقط على مستوى إقليمي أوسع.

ثمة معلومات محيرة بشأن هوية المجموعات بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين في أماكن أخرى. فبين الأندامان آيلاندرز، الذين تجنبوا على نحو شرس غالبا الغرباء حتى وقت متأخر من القرن الماضي، فكانوا الأونجيز Onges الذين يصبغون أجسادهم، في حين كان الجراوا Jarawas يوشمون أنفسهم عن طريق ثقب جلودهم بشرائح من الكوارتز[50]. كان أقزام أفريقيا يختلفون من حيث جودة موسيقاهم وإيقاعها، والرقصات المصاحبة لأدائهم، والأدوات التي يعزفون عليها (والتي لايزالون يعزفون عليها حتى الآن)[51]. مجتمعات الآتشي الأربعة لديها أساطير وتقاليد مختلفة، إضافة إلى أدواتها الموسيقية الخاصة بها وأساليبها في الغناء. ما جعل إحدى تلك المجموعات، اليبيتي آتشي Ypety Ache أو آتشي غاتو Ache Gatu، استثنائية (ومخيفة لمجتمعات الآتشي الثلاثة الأخرى) ليس في أنهم يأكلون اللحم البشري، بل في أن شعبا يبلغ تعداده نحو أربعين فردا كان يحتفظ بمراسم مفصلة تحيط بأكل الموتى. على حد وصف أحد المراقبين قبل أكثر من ستين عاما: «يأكل الآتشي [غاتو] موتاهم كي يحتفظوا بأرواحهم ويمنعوها من غزو أجسام الأحياء.... التي تحمل بعيدا بعد الوليمة مع الدخان الذي ينبعث من رماد الجمجمة.... وتصعد الروح إلى السماء كي تضيع في العالم الأعلى، الغابة غير المرئية، السافانا العظمى، أرض الموتى»[52].

بصرف النظر عن أكل لحوم البشر، فإن معظم الاختلافات التي أشرت إليها بين مجتمعات الصيادين-الجامعين قد تبدو ضئيلة، لكن بالنسبة إليهم فهي كبيرة

بالفعل، أغرب الكائنات التي واجهها أحد الصيادين-الجامعين في حياته أو حياتها كانت ستتمثل في جيران يشبهونهم فعليا، ويمتلكون أشياء مماثلة. على رغم ذلك، فإن خلافاتهم كانت ستثير ردود فعل قوية من القلق أو الخوف تتجاوز بكثير ما نشعر به أنا وأنت خلال مواجهات مع معظم الأجانب في هذا اليوم وهذا العصر. في المحصلة، وبالنظر إلى تدني كثافة معظم الصيادين-الجامعين في العصور القديمة، فإن الناس كانوا سيواجهون عددا قليلا جدا من الغرباء الذين يألفهم معظمنا اليوم

لقد أثر توزع الصيادين-الجامعين المتجولين على مساحات واسعة في علاقاتهم ليس فقط بين المجتمعات، بل أيضا داخلها. في حين أن المجتمعات كانت خطوة أكبر من تلك التي خطتها فقاريات أخرى، فإن الناس استمرت في حياتها على نحو يومي بين عدد قليل من الأشخاص في فرقتهم. وهذا جعل كل فرقة توازي حيا يرتبط سكانه بعلاقات وثيقة، حتى لو كان متنقلا. ولذلك فمن الناحية الاجتماعية، كانت حياة الترحال أمرا يمكن أن نتعرف عليه، لكن ليس من الناحيتين الاقتصادية والسياسية، على كل حال. إن جميع هذه الأوجه، من التمتع برفقة بعضنا بعضا إلى قضايا تتعلق بتدفق العمل واتخاذ القرارات كمجموعة، كانت اختلافات تفصيلية دقيقة وتؤدى بالتشارك لتيسير نجاح هؤلاء الناس في بيئات تشكل تحديا لهم.

9

حياة الترحال

كي نأخذ فكرة عن كيفية عمل مجتمع الفِرَق من يوم إلى يوم، لنفكر في كل فرقة، تضم عشرين إلى ثلاثين فردا، ليس كمجرد حي بالمعنى الاجتماعي. بالنظر إلى أنه يترتب عليها أن تعمل على نحو مستقل، فقد كان يترتب عليها أيضا أن تشكل مركزا تصنيعيا محليا. لا تتخيّل ورشة لصناعة الحديد، بل وحدة صغيرة منظمة للإنتاج، شيئا لا يمكن لحي في مدينة أن يدّعيه. لم يكن المعمل معقدا. لم يكن الناس بحاجة إلى بنية تحتية معقدة أو دائمة. وكحال الحيوانات في مجتمع صغير، لا سيما أبسط مستعمرات النمل، فإنها تبني مساكن بسيطة، وأي شيء تريده، من المواد المجموعة في الموقع. انسَ الصيدليات في مقاطعة شمال أستراليا، راقبت مرة أحد السكان الأصليين يعالج حالة

«إن الاعتراف بالخبرة يسري في دماء نوعنا – حتى طفل بعمر ثلاث سنوات يدرك أن الأشخاص يختلفون في مهاراتهم ومعارفهم، ويبحث الأطفال عن الشخص المناسب ليحل لهم مشكلة عندما يصبحون في الرابعة أو الخامسة»

الاحتقان كما كان يفعل أجداده الصيادون-الجامعون. سحب الرجل عشا على شكل خيمة من أعشاش النمل الحائك من شجرة، ثم عجن السِّرب المشاكس حتى شكَّل عجينة، ثم وضع العجينة على أنفه، واستنشق بضع مرات بخشونة. جربت ذلك بنفسي، فكانت رائحتها كرائحة الفيكس الكثيف المستخرج من زيت الكينا.

يتطلب عدد قليل من المهام في مجتمع الفِرَق لاعبين متعددين. عندما كان يترتب القيام بشيء على خطوات، مثل صنع رمح أو بناء كوخ صغير، فإن الشخص نفسه عادة (أو ربما شخصين) يقومان بالعملية كلها من البداية إلى النهاية. عمل الفريق، عندما كان مطلوبا على الإطلاق، نادرا ما كان معقدا، على رغم أن تقطيع زرافة أو ماموث ربما تطلب جهودا منسقة يضطلع بها عدة رجال، وربما كان ذبحها وتقطيعها يتطلب مشاركة جميع الأشخاص الموجودين على طريقة النمل.

وكان تقسيم العمل وفق النوع والسن هو العمود الفقري للمعمل. في فرقة بشرية كان الرجال يصيدون غالبا الحيوانات الكبيرة أو الأسماك، بينما تُرضِع النساء، المثقلات غالبا، الأطفالَ (ما كان يجعل الصيد غير عملي بالنسبة إليهن)، ويجمعن مجمل استهلاك الفرقة من السعرات الحرارية على شكل فواكه، وخضار، وطرائد صغيرة مثل السحالي والحشرات، ويطبخن طعام العشاء.

يضيف إيقاع المهام المنسقة وفق النوع طبقة من التعقيد تتجاوز تحركات جميع الحيوانات تقريبا. وخارج عصابات النمل الذي يخرج لجمع الطعام، فإن معظم الرحلات المتخصصة في مملكة الحيوانات تكون عندما تصطاد مجموعة من حيوانات الشمبانزي أحد الرئيسيات، أو عندما تجتمع الذئاب الرمادية أو الضباع المرقطة للمطاردة.

كمعمل، كانت كل فرقة تجتمع على نحو فائض عن الحاجة غالبا: إذ يمكن أن يكون هناك عدد من مجموعات الصيد والجمع، وتضطلع الأسر بواجباتها بمفردها. ولأنه يترتب عليهم أن يكونوا في حركة دائمة للمحافظة على معداتهم ملأى بالطعام، لم يكن بوسع الصيادين-الجامعين مراكمة الأشياء، ولم يكن لديهم ملكية بالطريقة التي نعرفها. يمكن للأفراد أن يمتلكوا فقط ما يستطيعون حمله – نحو ثلاثة عشر كيلوغراما من الإمدادات هو رقم يعطى أحيانا، وهو الوزن الذي تسمح بحمله شركات الطيران في حقيبة تُحمل باليد. (ولم تكن هناك استثناءات

كثيرة: كان في وسع الإينويت أن يحملوا كميات أكبر على زلاجات تقودها الكلاب، وهنود السهول أيضا على زلاجات مصنوعة من الشباك بين عصي متشابكة، ومجموعات أخرى كانت تحمل القوارب المحفورة في جذوع الأشجار). وكانوا يتركون وراءهم في المخيم حتى يعودوا حُفر النار، والحجارة الثقيلة لطحن البذور، وكتلا حجرية تستعمل في صناعة الأدوات[1].

ما جعل الفرقة وحدة اقتصادية كان تبادل السلع والمعلومات بين الأفراد. إذا كان بوسع أحدهم أن يصنع شيئا عندما تدعو الحاجة، كان من المتوقع أن يعطى بعض الأشياء أو يُقرَض على الأقل، على أساس فهم ضمني بأن المعطي سيطلب من المتلقي يوما ما، أو من أحد أفراد أسرة المتلقي، شيئا بالمقابل[2]. وكان التبادل الأكثر أهمية لبقاء المصنع هو الغذاء. كانت الباتك Batek، وهي مجموعة زرتها في شبه الجزيرة في ماليزيا، ينظر أفرادها إلى تقاسم الطعام ليس كفعل من أفعال الخير بل بوصفه انعكاسا لحقيقة أن كل الغذاء ينتمي إلى الغابة، وليس إلى الشخص الذي وجده[3]. والرجل الذي يقتل طريدة يتقاسم اللحم مع الفرقة. عند الآتشي وبعض الأقزام، لا يستهلك الصياد أكثر من لقمة مما اصطاده. يتناقض هذا الكرم على نحو حاد مع بخل الشمبانزي والموقف الأفضل قليلا للبونوبو، الذين لا يتقاسمون الطعام أبدا، بينما هو أمر منطقي بالنسبة إلى البشر. يستطيع الصيادون قتل طرائد أكبر بكثير مما تستطيع الفرقة جميعها أكله مرة واحدة، ولا بد أن يستهلك لحم الحيوانات فورا. مع وجود هذا الأخذ والعطاء كممارسة راسخة، فإن الصياد الذي يوزع اللحم في يوم من الأيام يمكن أن يطمئن إلى أن شخصا آخر سيملأ بطون أسرته في يوم تالٍ - وهذه هي الحزمة الأصلية للأمن الاجتماعي[4].

أحد الجوانب الإيجابية لحياة المصنع هذه تمثل في أن الأشخاص لم يكونوا مشغولين بزراعة المحاصيل أو يصارعون لتخزين الغذاء الفائض عن الحاجة. ومن ثم كان لديهم وقت فراغ - وهي سلعة أكسبت هؤلاء الرُّحَّل لقب «مجتمع الرخاء الأصلي»[5]. الشيء الوحيد الذي كان يُخزَّن هو الوقت الذي يُكرَّس للعلاقات الاجتماعية. وهنا يتبين أن عدد أفراد الفرقة مثالي. هناك ما يكفي من اللحم، والخضار والفواكه، وكان يجري الحصول على السلع ومعالجتها، ومبادلتها يوميا كي

يكون كل شخص شبعان ومرتاحا. كان النجاح يصبح إشكاليا عندما ينقص العدد عن خمسة عشر شخصا ويزيد على ستين في الفرقة الواحدة.

وكان حجم الفرقة ينظم نفسه بنفسه. فالأفراد والأسر، على رغم أنها يعتمد بعضها على بعض، كانت تفعل ما تشاء. يمكن للأشخاص أن يغادروا فرقة مزدحمة للانضمام إلى فرقة أخرى أو أن يعيشوا بمفردهم لمدة من الزمن. وكان هذا التفرد تقليدا سنويا كل خريف بالنسبة إلى فرق الشوشون Shoshone الغربية في نيفادا، عندما تذهب كل أسرة في طريقها لجمع المكسرات المفضلة لدى طيور أبو زريق نفسها. وكانوا يتقاسمونها ليس لأن الطعام كان نادرا، بل لأنه كان متفرقا، ما يعطيهم مسوغا لزيارة أصدقاء في مناطق أخرى[6].

أبو السبع صنائع

في الوقت الراهن يعتمد الناس كثيرا على الخبراء، الكبار منهم (فكر بستيف جوبز) والصغار (مصلِّح الساعات). بالمقارنة، كان الناس في مجتمع الفِرَق يتبعون إستراتيجية «أبو السبع صنائع» التي يتبعها النمل في المستعمرات الصغيرة – وللسبب نفسه. وعندما تكون قوى العمل صغيرة، فإن الاعتماد على المتخصصين ينذر بكارثة. ويصح هذا على نحو خاص إذا توفي أحد الأفراد من دون أن يكون له بديل مدرَّب. هذا إضافة إلى أن الطبيعة المحدودة جدا للملكية كانت تعني أن كل شيء يتعلق بطريقة عيشهم المتمثلة في حياة الترحال ينبغي أن يتسع له المجال داخل رأس كل عضو في الفرقة، حتى ولو كان الأقران، لاسيما كبار السن، مفيدين في فرض ما هو صحيح.

وهذا يصعب فهمه الآن. فما من شخص يستطيع أن يصنع قلم رصاص، فضلا على آيفون أو سيارة، من الصفر. وكانت التوقعات لما يستطيع الناس أن يفعلوه وفق العمر والجنس هي التوصيف الوظيفي الوحيد. وإلاّ فإن المجال التخصصي الوحيد في العمل في الفرقة كان الطبيب. حتى عندها، فإن المعالجين في مجتمعات السكان الأصليين في أستراليا، والذين يمكن أن يستغرق تدريبهم لهذا الدور سنوات، كانوا لايزال يتوقع منهم الاضطلاع بجميع المهام اليومية في الحياة بأنفسهم[7].

شكلت منهجية «دماغ واحد يناسب الجميع» قيدا على تعقيد مجتمع الفِرَق والأعمال التي يؤديها أفراده. تشير كتيبات التعليمات المحيرة في عصر الحداثة إلى أن نقل الإرشادات ليس مهمة سهلة حتى بالنسبة إلى التفاصيل المسجلة على نحو دائم، وبالطبع فإن الصيادين-الجامعين لم يكونوا يعرفون الكتابة. مخترع البوميرانغ، الذي كان أحد السكان الأصليين الأذكياء والمهرة في نحت الخشب ولا شك، كان عليه أن يجد طريقة تجعل الشخص العادي يتمكن من صنع واحد من دون كثير من الجلبة، وإلاّ فإن الاكتشاف كان سيختفي خلال جيل.

وعلى رغم أن جميع أفراد الفرقة كانوا يحملون عدة البقاء نفسها، فإن الاختلافات بين الأفراد في الإبداع والمهارة لا بد أنها كانت ظاهرة. كما أدرك الفيلسوف غونار لاندتمان Gunnar Landtman في ثلاثينيات القرن العشرين أنه بين البوشمَن، بعض النساء أذكى وأكثر اجتهادا في صنع الخرز من الأخريات، وبعض الرجال أكثر مهارة في لف الحبال وثقب الأنابيب، لكن الجميع يعرف كيف تُفعَل هذه الأشياء، ولا يكرس أحد منهم حياته لها»[8]. على رغم ذلك، فإن إظهار مواهب المرء كان قضية حساسة. بسبب حميمية الحياة في المخيمات، فإن مجتمعات الفِرَق نادرا ما كانت تتساهل مع شخص يتباهى. وهناك قصص لا حصر لها عن صيادين-جامعين يضايقون الشخص الناجح أو الموهوب، باستعمال عبارات مثل: «عندما أقتل أي شيء، من المعتاد أن يتعجب جماعتنا من البوشمَن، لا سيما القريبين مني: «يا لصغره! ويوصف الحيوان الجريح الذي نجا بأنه سمين جدا»[9].

بصرف النظر عن السخرية، كان الجميع يعرف من كان أفضل صياد أو جامع، مهما توقع الآخرون منه أن يكون متواضعا. إن الاعتراف بالخبرة يسري في دماء نوعنا – حتى طفل بعمر ثلاث سنوات يدرك أن الأشخاص يختلفون في مهاراتهم ومعارفهم، ويبحث الأطفال عن الشخص المناسب ليحل لهم مشكلة عندما يصبحون في الرابعة أو الخامسة[10]. من المرجح أن هذه النزعة نشأت من عمق ماضينا النشوئي. تستفيد مجتمعات كثير من الأنواع من المواهب المتنوعة لأفرادها، وتنجذب الحيوانات إلى الأفراد الذين يؤدون مهمتهم بكفاءة، كما تفعل حيوانات الشمبانزي عندما تتعلم كسر قشور بعض الثمار[11].

بين بوشمَن الـ !كونغ، كان الأشخاص غير المنتجين الذين لا يمتلكون مهارة جديرة بالذكر يسمون تشي ما/وا أو تشي خوي/وا، ما يعني «شيء اللاشيء»، أو عديم النفع. وكان الأشخاص الذين تعود مواهبهم بالمنفعة على الآخرين يسمون // هايها (//آيهادي في حالة النساء)، ما يمكن ترجمته على نحو تقريبي «الشخص الذي لديه أشياء» (لكن لا تسألوني كيف تلفظ تلك الكلمات)[12]. من دون متخصصين أو مهن، كانت مجتمعات الفِرَق توفر فرصا لصانعي الآلات المهرة، ورواة الحكايات المذهلين، والوسطاء المهرة الذين يحلون النزاعات الاجتماعية، وصُناع القرار الحكماء. الموهوبون الذين لا يتبجحون والذين كانوا يتحملون الاستفزاز والمضايقة تجنبوا مصير الشخصيات في رواية ألدوس هاكسلي Aldous Huxley «عالم جديد شجاع» Brave New World، الذين قُمعت ملكاتهم الإبداعية. بدلا من ذلك، تمكنوا من استعمال مواهبهم لتعزيز جودة حياتهم بطرق مسموح بها، على سبيل المثال في اجتذاب شريك مرغوب[13].

يعتقد بعض علماء النفس أن النزعة الفردية لم تصبح ذات قيمة كبيرة إلا في نهاية العصور الوسطى[14]. ما دامت أفعالهم لا تغيظ القبيلة بأسرها، كان الصيادون-الجامعون الرُّحَّل يتساهلون حيال تبني بعض الأفراد خيارات غير معتادة – لا سيما بالنظر إلى الحرية التي كانوا يتمتعون بها في تجنب أولئك الذين لا يتفقون معهم بالانتقال إلى فرقة أخرى[15]. كما كان يمكن التساهل بشأن الكيفية التي تؤدى بها مهمة ما من شخص إلى آخر. يمكن لرجل أن يكون له طريقة خاصة في تشكيل السهام، ولو كان لتقديم دليل على أنه تمكن من قتل طريدة ومن ثم تباهى بخبث بمهارته. ولا بد أن هذا التساهل حيال النزعة الفردية كان مصدرا للابتكار، لا سيما بالنظر إلى أن جماعة الموهوبين كانت تضم مئات الأشخاص في فِرَق عدة. حتى لو أجبرت كل أسرة على صناعة فأس بمفردها، فإنها قد تحاول تكرار الطرق التي يستعملها الشخص الأكثر مهارة في صنع الفؤوس.

وكما أنه لم يكن لديهم اختصاصيون، فإن الصيادين-الجامعين نادرا ما كان في أوساطهم مجموعات مصالح خاصة إلاّ أسرهم ومجموعات الصيد والجمع التي كانت تخرج كل يوم. لم يكن هناك أحزاب سياسية أو نوادٍ للمعجبين، ولا أتباع للموضة، أو نوادي خريجي مدارس، أو أتباع الثقافة المضادة، أو مترفون

أو مهووسون – وبالتأكيد لم يكن هناك ما يعادل اليوم ارتداء قميص أحد فِرَق كرة القدم. مجموعات النساء اللاتي كن يستمتعن بالحياكة لم يُدرن اجتماعات؛ والأخويات لم تُقم الحفلات الصاخبة. المجموعة التي كان يمكن مقارنتها على النحو الأوثق مع مثل تلك الروابط كانت الفرقة نفسها، التي كان ينجذب الناس إليها استنادا إلى التوافق الاجتماعي، والقرابة إلى حد ما. لكن أفراد فرقة من الفِرَق لم يكونوا يعتقدون عادة بأنهم متميزون عن فِرَق أخرى في مجتمعهم أو متفوقون عليها. يمكن للأفراد أن يتنافسوا، لكن في حين أن البلدات والمدن الحديثة تشهد خصومات، لم أرَ دليلا يشير إلى وجود مثل تلك الخصومات في الفِرَق (على سبيل المثال لم يكن هناك أبدا رياضات جماعية يتواجه فيها أفراد من الفرقة وجها لوجه)[16]. باستثناء وجود خليط مميز من الشخصيات بين السكان، وربما القرب من نبع أو بئر ماء، لم يكن هناك مزيّة خاصة لأن يكون المرء فردا في هذه الفرقة أو تلك.

على نحو عام، فإن الافتقار إلى التجمعات الخاصة داخل مجتمع الفِرَق يشكل سببا آخر للاعتقاد بأن المجتمع كان ذا أهمية قصوى لأفراده. في الوقت الحاضر، نكرس جهدا ضخما للروابط التي تتغير طبقا لما إذا كنا نذهب إلى دار العبادة أو نتمرن مع فريقنا في رياضة البولينغ، في إحدى النواحي المتلونة للهوية التي يشار إليها بذات المجموعة[17]. في مجتمع الفِرَق كانت كل تلك الحماسة ستوجه إلى العضوية الوحيدة التي كان يمتلكها معظم الرُّحَّل، وهي، بغض النظر عن العائلة النووية: مجتمعهم من بين المؤشرات الأخرى على أن الحياة في المجتمع كانت تعبِّر على نحو كامل عن رؤيتهم للعالم، فإن الفِرَق لم تكن تميز المعتقدات المقدسة (المرتبطة عادة ومباشرة بالطبيعة) عن أوجه الحياة الأخرى. وعلى نحو مماثل، فإن الطقوس، والتسلية، والتعليم – وجميعها مسائل باستثناء القضايا الأسرية كانت جزءا لا يتجزأ من علاقتهم بالمجتمع بأسره[18].

وكما في المجتمعات المعاصرة، فإن حقيقة أن الأفراد كانوا يتفاعل بعضهم مع بعض أكثر مما يتفاعلون مع آخرين لم يكن لها أهمية تذكر؛ إذ إن تركيز الهوية والانتماء لمجتمعهم بأكمله جعل الروابط بين جميع الأعضاء واضحة بالقدر نفسه، إن لم تكن أكثر، من تلك التي يتمتع بها مواطنو الأمة الحديثة.

حكومة بالنقاش

عندما سأل عالم الأنثروبولوجيا الكندي ريتشارد لي Richard Lee أحد البوشمَن عما إذا كان لدى شعبه زعيم، أجاب الرجل بذكاء: «بالطبع لدينا زعيم! الواقع أن جميعنا زعماء. وكل منا زعيم على نفسه!»[19].

من بين الوظائف غير الموجودة في الفِرَق وظيفة الزعماء. كل شخص يرغب في اتخاذ القرارات نيابة عن الآخرين كانت مشكلة بالنسبة إلى الناس الذين قضوا معظم حياتهم في مجموعات صغيرة يوما بعد يوم من دون خصوصية تذكر. كانت السخرية والنكات أسلحة تستخدم ضد أولئك الذين يسعون إلى إقناع الآخرين، كما كانت تستخدم لتنفيس الاستعراضات الأخرى للمهارة أو التفوق. ولذلك، كي تكون مؤثرا، لم يكن الخيلاء خيارا؛ كانت المحافظة على اقتصاد الفرقة في حالة نشاط تتطلب مهارة اجتماعية حاذقة، وبهدف، على حد تعبير أحد علماء الأنثروبولوجيا، «الإقناع وليس الأمر»[20].

ومرة أخرى كان التواضع محوريا. كان عضو الفرقة الناجح اجتماعيا ديبلوماسيا يتقن فنون المناظرة، ويوجه الحجج من دون أن يدفع بها، ويتنازل لأولئك الذين يتمتعون ببصيرة أكبر في وضع معين. ولا غرو أن الصيادين-الجامعين كانوا يستمتعون بألعاب أقل تنافسية من ألعاب اليوم. ومع استثناءات قليلة، مثل لعبة شد الحبل أو رمي الصبية عصيا على التلال ليروا أيها يصل إلى مسافة أبعد، فإن الفوز لم يكن هو الغاية[21].

يمكن لشخص أن يقود بالطبع بالمعنى المحدود لخدمة احتياجات اللحظة، كما نفعل جميعا من حين إلى آخر. ويمكن لمثل هذا القائد أن يظهر عندما يكون هناك حاجة إلى فعل حاسم، وما من فرصة لمناقشة المسألة. وهذا يحدث عند الحيوانات، على سبيل المثال عندما تقود لبوة متحفزة الهجوم على حمار وحشي. أو يمكن أن يكون لدى أحد الأفراد معلومات ذات قيمة مباشرة، كما يحدث عندما تؤدي نحلة كشافة عائدة «رقصة الالتفاف» لإبلاغ النحلات الأخريات عن الموقع المحدد الذي ينبغي أن يبحث فيه عن الزهور.

تقمع الفِرَق أي استعراض يهدف إلى فرض الذات أو محاولة توجيه الآخرين عبر ما يعرف بتراتبية الهيمنة المعكوسة[22]. يمكن للأغلبية أن تتواطأ لتضع حدا

للشخص المغرور، أو للمتعطش للسلطة، أو للمتباهي. وتظهر تكتيكات مماثلة على نحو بدائي عندما تجتمع حيوانات الشمبانزي أو الضباع المرقطة على الفرد المرتكب هذا الفعل. لكن في الفرقة تكون هذه الأفعال فعالة بما يكفي لقلب أي تراتبية أساسية متصلبة ورثها أسلافنا[23]. لا تخلو عمليات عكس الهيمنة من الخطأ. فجميعنا نتعلم من حسابنا أن الطغاة الناجحين يتواطأون، كما يحدث عندما يجتمع الأطفال المشاغبون بعضهم مع بعض لإحداث فوضى عارمة في باحة المدرسة. لكن ألعاب قوى كهذه كانت ستواجه نجاحا محدودا. يحب علماء الأنثروبولوجيا أن يقولوا عادة إن الصيادين-الجامعين يصوتون بأقدامهم. عندما تتفاقم الاضطرابات، كانوا يغادرون إلى فرقة أخرى. ومع عدم وجود وسيلة لفرض السيطرة السياسية على جميع الفِرَق، كان يمكن تفادي المتنمرين على نحو آمن.

إن فشل أي فرد في بسط سيطرته، ومقاومة المجموعة لأي محاولة للضغط عليها، كانت تخلق شيئا من المساواة في جميع الفِرَق. وثمة سوابق لمثل هذه النزعة إلى المساواة بين الحيوانات - كلاب البراري، والدلافين قارورية الأنف، والأسود أيضا ليس لها قادة، وليس فيها قدر يذكر من الهيمنة. بالمقارنة، فإن الحياة في ظل قيادة أكثر حيوانات الشمبانزي حنانا يمكن أن تكون قاسية مع صراع الأفراد الأقل قوة على السيطرة.

إن غياب الفروق في السلطة أو النفوذ يستحضر إلى الذهن الحشرات الاجتماعية. فنشاطها وحماستها وكفاءتها تجعل من السهل الافتراض أن فردا ما مسؤول عن كل ذلك - لكن الأمر ليس كذلك. تعتقدون أن الملكة ترأس المستعمرة؟ إنها لا تقود أي جيش، ولا تعطي أوامر لبناة العش أو لرعاة الحضانة. بل يمكن القول إنها تعيش وجودا بائسا. فبعد تجربة واحدة مع الجنس، تبقى ملكة النمل تحت الأرض. ويصبح إنتاج البيوض دورها الوحيد. في هذه الأثناء فإن كل عاملة تعمل بمفردها وسط الحشود، أو تضطلع بمهام مع أولئك الذين يكونون قربها، وتأكل، وتنام، وتعمل كما تشاء.

هل الحشرات الاجتماعية متساوية؟ لا تتصارع العاملات في معظم الأنواع التي تعيش في مستعمرات حتى عندما ينقصها الطعام على نحو خطير. بيد أنها تظهر نوعا من السيطرة العكسية في حالة واحدة عند حدوث الخلاف الاجتماعي. إذ

تسحق النحلات العاملات المنتجات للعسل اللاتي يسيِّرن دوريات وبعض النمل والدبابير، تسحق البيوض التي تضعها عاملات من زميلاتهن يتجرأن على التنافس مع منتجة البيض الشرعية – الملكة[24].

لم تكن المساواة في مجتمعات الصيادين-الجامعين تعني المساواة المطلقة. ولم تكن تنطبق دائما على الأسر – إذ أن بعض الآباء كانوا دائما يحكمون بقبضة حديد[25]. وفي حين أن الثراء المادي كان يتفاوت قليلا، فإن الدرجات المتفاوتة في البراعة والديبلوماسية والمهارات الأخرى كانت تخلق حالات من التفاوت في المكانة. وفي هذا تذكّرني الفِرَق أكثر ما تذكرني بالأسود، وهي نوع تسوده المساواة من دون وجود تراتبية في السيطرة، بيد أن هذه الحيوانات تتنافس أيضا في قتل طريدة. المساواة تعني المساواة في الفرص، وليس في النتيجة. بين البشر لا تنشأ المساواة على نحو عفوي. على حد تعبير عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية دونالد توزين Donald Tuzin: «بالنسبة إلى الأمريكيين على الأقل، فإن نزعة «المساواة» لها صبغة جفيرسونية Jeffersonian لطيفة، وتستحضر صورا للرواد الأوائل المتواضعين الذين يرتدون جلود الحيوانات، ويعملون معا بانسجام لمصلحة الفرد والجميع. أما الحقيقة فهي في الواقع عكس ذلك تماما: فالمساواة عقيدة متوحشة عادة، لأنها تتطلب يقظة دائمة وتآمرا بين أفراد المجتمع في صراعهم للبقاء متساوين بعضهم مع بعض[26]. ولا غرو أن القيل والقال يعدّ مهارة بشرية أساسية.

كما أن المساواة لم يكن يعبَّر عنها على نحو مثالي، مع تفاوت التوقعات وفق الجنس والعمر في مجال رعاية الأطفال، والطبخ، والصيد، كما رأينا. لكن في معظم الأحيان، كان كل صوت يُسمع له، الأمر الذي أعطى البوشمَن، بين آخرين، قدرا أكبر من المساواة الجنسية مما يوجد في معظم المجتمعات اليوم[27]. وعندما كانت تظهر قضية معينة، كان كل طرف متأثر بالقضية يتحدث إلى أن يُتوَصَّل إلى قرار بالإجماع فيما لا بد أنه كان المصدر الرئيس للتسلية قبل التلفزيون. لقد كانت حكومتهم حقا الأصل في «الحكم بالنقاش»، وهو الوصف الذي أعطاه رئيس الوزراء البريطاني كليمنت آتلي Clement Attlee للديموقراطيات ذات مرة»[28].

كان التغلب على الخلاف هاجسا رئيسا. في حين لم يكن لدى أفراد الفِرَق وسائل رسمية كثيرة لتنظيم السلوك، فإنهم كانوا يتشاطرون معتقدات بشأن كيف ينبغي

السماح للأفراد بالتصرف. اليوم نفكر بهذه الأدوات باعتبارها «حقوقا». بطريقة ما، إذ إن تحديد تلك القواعد كان شكلا من أشكال المواطنة: الواجب بالتصرف على نحو سليم والمشاركة في المسائل المهمة للمجموعة. عندما قال أحد أفراد الوالبيري: «قوانيننا هي القوانين الصحيحة»، كان يعني بذلك وجود مدونة أخلاقية لديهم.

قرارات جماعية

تحدَّد الأفعال المجتمعية بخيارات جماعية في أنواع أخرى أيضا. يطلق حيوان السرقاط الذي لا يستطيع أن يجد طعاما «دعوة إلى التحرك». ذلك الصوت الفريد لن يدفع المجموعة إلى التحرك، لكن إذا رد عليه حيوان آخر، فإن المجموعة كلها تتجه إلى موقع آخر[29]. في هذا الوضع لا يتمتع السرقاط المسيطر بسلطة أكبر لإقناع المجموعة باتجاه معين أكثر من أي حيوان آخر. تعطس الكلاب الملونة لاستمزاج الآراء بشأن ما إذا كان ينبغي أن تذهب إلى الصيد. يستعمل نحل العسل وبعض أنواع النمل تقنيات مماثلة عندما يختار عشا جديدا بنوع من المشاركة في التصويت بشأن كل موقع يُنظَر فيه. من قال إن الديموقراطية اختراع بشري؟[30].

تعد النملة الفرد في جيش النمل مثالا على التنظيم من دون إشراف. في نيجيريا، تعثرت بالمصادفة بسجادة من النمل العسكري بعرض 30 مترا، قطيع منطلق للإمساك بطريدة بفكوكه القاطعة للحم في حملة من الرعب والصدمة. وما من نملة تقود الحشد. تعتمد أسراب النمل على الاستخبارات السربية، إذ يسهم كل فرد بمعلومة صغيرة – ربما بالإشارة إلى موقع الفريسة أو عدو له رائحة مختلفة. بيد أن النمط الكلي الذي ينشأ على مستوى الحشد منطقي استراتيجيا من حيث إن ملايين النمل تتخذ مسارا مثمرا من دون أن يقودها أحد.

يتجاوز التنسيق الاجتماعي في النمل العسكري أي شيء يمكن أن تظهره فِرَق البشر. في حين أن صنع القرار الجماعي يمكن أن يكون فعالا بالنسبة إلى المجموعات البشرية الصغيرة، فإن مجتمعاتنا باتت أكثر اعتمادا على مراكز القوى للاضطلاع بالأعمال الكبيرة وقد بتنا أكثر هشاشة بسبب ذلك. إذ يمكن لقائد أن يشكل عقب أخيل المجتمع. ولأن الأفراد يصلون في كثير من الأحيان إلى الأدوار القيادية لتحقيق مكاسب شخصية، ويمكن بالفعل أن يحظوا بالشعبية على رغم

انعدام الاهتمام بالآخرين إلى درجة تصل إلى الغطرسة، فإن أمثال هتلر أو بول بوت يمكن أن يوصلوا المجتمع إلى الدمار. ومرة أخرى، يمكن للمجتمع أن يغرق في الفوضى عندما يترك موت قائد جيد فراغا. وهكذا، بالنسبة إلى مجتمع يسعى إلى هزيمة مجتمع آخر، فإن قتل الملك يكون بديلا غير مكلف للحرب. ومن دون وجود قائد يمكن استهدافه، يمكن أن تدوس على النمل إلى فترة طويلة من الزمن، وسيستمر النمل بغزو بيت مؤونتك.

تتوزع المعلومات، إضافة إلى القدرة على استعمالها، على كل النمل الزاحف – وعلى كل الصيادين-الجامعين المنتشرين في فرق. لقد أحدثت وسائل التواصل الاجتماعي إلى حد ما عودة إلى هذا الشكل من اتخاذ القرار من قبل الجماعة بتمكين الأفراد ذوي التفكير المتشابه بالسعي إلى تحقيق أفعال جماعية كاسحة من دون إشراف ومن دون كلفة تقريبا. في مثال مبكر ومهم تاريخيا، أُجبرت محكمة في الفلبين على إدانة الرئيس جوزيف إسترادا Joseph Estrada في العام 2011 بعد أن اكتسح المحتجون شارع إبيفانيو دي لوس سانتوس في مانيلا. والذي أدى إلى اجتماع هذا العدد الكبير من الناس كان التبادل السريع لعدة ملايين من الرسائل النصية التي تقول: اذهبوا إلى شارع إبيفانيو دي لوس سانتوس، وارتدوا ألبسة سوداء. إن مجرد التعامل مع مثل هذا النص على أنه شرعي تطلَّب الثقة بأن أولئك الذين أرسلوه كانوا مساوين للذين يقرأونه. وشهد ذلك اليوم تراتبية السيطرة العكسية على شكل ما يصفه هوارد رينغولد Howard Rheingold بـ «الجموع الذكية»[31].

مزايا المجتمعات للبشر: العيش في فرق

إن كل مزيّة تقريبا من مزايا العضوية في مجتمع الحيوان تنطبق على نوعنا أيضا، من حيث الكيفية التي توفر فيها المجتمعات الحماية والرعاية لأفرادها. لنفكر في المسألة من منظور مجتمع الفِرَق. فالعضوية في مثل تلك المجتمعات منحت الفِرَق المتجولة التوازن بين الاستقرار وقاعدة مركزية يمكن الركون إليها (الواقع أن كثيرا من هذه القواعد تتغير بفواصل زمنية بالنسبة إلى كل فرقة)، وتوفر المرونة الحركية أيضا، إذ تضطلع الفرقة والمجتمع بوظائف مختلفة. كانت الفرقة تشكل

وحدة التفاعل اليومي، وتصل فيها درجة الحميمية إلى تلك السائدة بين القردة التي تبقى على اتصال بعضها ببعض. حتى في الفرقة، فإن العلاقات بين الأفراد كانت ديناميكية، وتسمح بالانفصال اليومي إلى فِرَق صيد وفرق جمع. كان يمكن لمجموعات البشر أن تلحق الهزيمة على نحو مشترك بالأعداء أو المفترسين، وأن تحصل على الغذاء (وتتقاسمه على نطاق واسع، على عكس معظم الرئيسيات)، وتضطلع برعاية الأطفال. وفي المهمة الأخيرة، التي تضطلع بها حيوانات البونوبو والشمبانزي على نحو سيئ في أحسن الأحوال، كانت النساء تتولى المسؤولية الرئيسة لكن الرجال أسهموا كآباء أيضا، وكذلك الجد والجدة، وهو دور للكبار غير شائع بين الحيوانات، على رغم أن إناث الدلافين قارورية الأنف التي وصلت إلى سن لا تستطيع الإنجاب فيه تساعد في رعاية الصغار. الأمر اللافت أكثر من غيره هو أن التعلم الاجتماعي كان محوريا، ومعقدا، بالنسبة إلى البشر: فالأطفال يتلقون الدروس ليس من الأم والأب فقط، بل أيضا من البالغين الآخرين، ويستوعبون إيقاع الحياة في مجتمعهم.

على عكس التواصل الذي توفره الفرقة، فإن المجتمعات التي انتمى إليها الصيادون-الجامعون كانت تتعلق بالهويات – الانتماء والإقصاء. على رغم أن كل فرقة كانت تضطلع بأعمالها اليومية وحدها، فإن المجتمع كان يقدم لها شبكة أمان، ودعما موثوقا لعلاقات السوق والزواج تتجاوز الموقد المحلي. ومن هنا، في حين أن جميع الناس في كل الفِرَق كانوا أقل تعقيدا ومستمرون في الاعتماد بعضهم على بعض على نحو أقل مما أصبحنا عليه نحن في الأمم، فإن وجودهم في المجتمع شكل قيمة ضخمة بالنسبة إلى بقائهم، ووفر لهم إمكانية تقاسم السلع والمعلومات والعمل معا عندما تظهر المشاكل والفرص.

قلص الصيادون-الجامعون في مجتمعات فرقهم المشادات الثانوية، وظلوا متساوين عبر الانتشار في فِرَق كفوءة في أداء مهماتها. كيف تمكن البشر إذن من الاستفادة من الغراء الاجتماعي الذي توفره الهويات المشتركة ومن ثم تشكيل الحضارات؟

بدأت العملية مع الصيادين-الجامعين أنفسهم. ويتبين أنه على رغم أن وصفي لمجتمعاتهم ينسجم مع قدر كبير مما كتب عنهم، فإنه لم يكن كاملا: فأنا لم أنقل المعنى الكامل للإمكانات المتاحة لهم. يمكن إعادة صياغة الانفصال-الانصهار

للسماح للبشر بتوزيع أنفسهم بطرق بديلة متنوعة، من القرية البسيطة إلى الازدحام الحضري، وكل ذلك في خدمة إطعام أنفسهم والدفاع عن أنفسهم. إن الكيفية التي عاش فيها الصيادون-الجامعون تنوعت وفق الظروف على نحو لا يقل عما عاشه المزارعون الذين أتوا بعدهم. فعندما كانت تسمح الموارد، كان يمكن للمجتمع أن يستقر على رغم استمرار أفراده بالبحث في الطبيعة عن الغذاء. يمكن تنحية مقتهم للقبول بسلطة القادة جانبا، ويمكن لاستعراض الموهبة بالقيام بمهمة معينة أن يصبح مصدرا مبررا للفخر أو حتى ضرورة. كانت مزايا المشاركة وقيودها في المجتمع ستتكثف، كما ستبين الفصول القادمة.

10

الاستقرار

«تفترض عديد من كتابات ما قبل التاريخ البشري أن تدجين الغذاء هو الذي فتح المجال للتمايز بالقوى واختلاف الأدوار في الحضارات»

بين جبل إكليس Mount Eccles والبحر في فيكتوريا، أستراليا، وعلى سهل تكوَّن من الحمم المنصهرة التي كانت قد نتجت عن ثورة بركانية قبل نحو 30 ألف عام، توجد بقايا أثرية لمئات المساكن. تتجمع هذه البنى في مجموعات من عشر أو ما إلى ذلك، بعضها كبير إلى حد أنه مقسم إلى حجرات. استقر الناس بالآلاف على كل هذا السهل في هذه القرى الصغيرة، إذ تناحرت قبائل مستقرة، واقتتلت، وشكلت تحالفات دائمة.

وتحولت المنطقة المحيطة بالقرى إلى مشهد مائي مرتب، إذ غُيِّرَ مسار السواقي، وبُنيت السدود على الأنهار وحُوِّلت لإنشاء متاهة متكاملة للصرف الصحي. الطرق المائية، التي تمتد على مدى كيلومترات، قديمة جدا، وكثير

منها يعود إلى 8 آلاف سنة، إذ وصل النظام إلى غاية مجده قبل 600 إلى 800 سنة. استعملت القنوات لجمع طرائد متوحشة - نوع من أنواع ثعابين البحر - إذ تصل المصائد إلى طول 100 متر، وبُنيت في بعض الأماكن من جدران حجرية على ارتفاع متر. كما حفر الناس بركا مصطنعة كانت تُربَّى الثعابين البحرية فيها إلى أن تصبح كبيرة بما يكفي كي تؤكل، وكانوا يصيدون السمك بكميات كبيرة بحيث كان يُحفظ الفائض ويُخزَّن إلى أوقات السنة التي لا يكون فيها متوافرا وهو طازج[1].

كحال جميع السكان الأصليين في أماكن أخرى في أستراليا، كان شعب ماونت إيكليس يفتقر إلى الطعام المدجن. وكانت كل هذه الهيكلية المعقدة من بنات أفكار الصيادين-الجامعين. لكن يبدو أن البيوت كانت دائمة، وربما سُكن بعضها على مدار العام - ويدعي أحفاد السكان الأصليين أن الأمر كان على هذا النحو. وبالفعل، فإن درس السكان الأصليين لماونت إيكليس هو أنه قبل أن تتخذ المجتمعات الزراعة مهنة لها، كان أمام الناس خيار السكن فيما تسميه مجتمعا مستقرا للصيادين-الجامعين.

تواجهنا الحياة الاجتماعية للصيادين-الجامعين الذين تجمعوا في فِرَق بأحجية. إذ يبدو كثير من أوجه وجودهم متناقضا مع الحياة العصرية. فمعظمنا نتبع بسرور قائدا نحترمه وبعضنا يسعى ليكون قائدا هو نفسه. الصيادون-الجامعون الرُّحَّل كانوا ينظرون إلى كلا الخيارين بازدراء. إننا نشترك في تراتبية اجتماعية على نحو لا يسهم في تعزيز التمايزات في المكانة فقط، بل يتطلع باحترام إلى الأقوياء وأصحاب الامتيازات، ويعجب بأصحاب الحسب والنسب والثراء، ويقضي قدرا كبيرا من الوقت في متابعة الحياة الخاصة للنجوم والرؤساء. رأى كارل ماركس تاريخ المجتمعات من حيث هو صراع بين الطبقات، في حين أن فِرَق الصيادين-الجامعين لم تكن فيها طبقات تتصارع. من أين إذن أتت القيمة التي تسبغها الحضارات على مراكمة الثروة، إذا كان الصيادون-الجامعون لا يملكون إلّا القليل، وكانوا مستعدين للتخلي عنه كله؟ من أين أتى طموحنا الشخصي، وإلى متى يعود بالزمن؟ وأخيرا، فكما أن من الواضح أننا لسنا مصممين لنقوم بكل شيء كما النمل في المستعمرات الصغيرة، من أين أتت رغبتنا في أن نختلف بعضنا عن بعض، على سبيل المثال بالتفوق في مسار مهني ضيق؟

لقد أجبر الاستقرار الناس على الاعتماد على مجموعة من الأدوات التي توفرها قدراتهم العقلية تتميز من تلك التي استعملها الصيادون-الجامعون في الفِرَق. وعلى رغم أن الظروف التي نسلم بوجودها – مثل انعدام المساواة الاجتماعية، والتخصص بالوظائف، والقبول والتسليم للقيادة – لم تكن قط سائدة بين الصيادين-الجامعين المستقرين، ألا أن كل جيل يقضي ويمكث في المكان نفسه جعل هذه الظروف أكثر عرضة لأن تصعد إلى الواجهة. وبسبب هذا التعقيد، يصف علماء الأنثروبولوجيا عامة الصيادين-الجامعين المستقرين بأنهم معقدون، على عكس ما يسمى بمجتمعات فِرَق الصيادين-الجامعين البسيطة. بيد أن الانفصال-الانصهار طرح أيضا تعقيداته. وشملت هذه التعقيدات الجهد اللازم لتتبع الغذاء الذي يمكن أن يكون متناثرا هنا وهناك، إضافة إلى العثور على مواقع جيدة للتخييم والصراع للمحافظة على المساواة الاجتماعية. ولهذا السبب سأتحاشى تصنيفها باعتبارها بسيطة أو معقدة. بدلا من ذلك، أركز على استمرارية أماكن عيشهم وثباتها ومحدوديتها على أنها السبب الأهم للتعقيد (أو البساطة) التي تتميز بها حياة الصيادين-الجامعين.

تفترض عديد من كتابات ما قبل التاريخ البشري أن تدجين الغذاء هو الذي فتح المجال للتمايز بالقوى واختلاف الأدوار في الحضارات. صحيح أن الزراعة رجحت الكفة، لكن كما تغير الحرباء لونها طبقا لما تتطلبه الظروف، فإن البشر أعادوا تشكيل حياتهم الاجتماعية – انتقلوا من المساواة والتقاسم إلى احترام السلطة ومراكمة الممتلكات، ومن التجوال إلى الاستقرار وتثبيت الجذور – كما يتطلب الوضع. قد يصعب تصديق هذا لأننا بتنا نفكر بالصيادين-الجامعين تماما كما كان من الممكن أن يفكروا بنا؛ أي على أنهم شكل غريب من أشكال الحياة. بيد أن الإدراك البشري يبقى قابلا للتعديل في كل الخيارات الاجتماعية التي كانت ذات يوم متوافرة للصيادين الجامعين.

الاجتماع معا

يمكن أن يكون الناس راضين حين يكونون فعليا بعضهم فوق بعض، وذلك بفضل المجتمعات المغفلة التي تسمح لنا باستبعاد الآخرين من أذهاننا. معظم الحيوانات تحتفظ بمسافة تفصلها عن الأفراد الآخرين في مجتمعاتها. فعلى رغم

حاجة حيوانات البابون إلى البقاء مع الجماعة، يحتفظ أفرادها بمسافة حذرة عن الجميع إلاّ أوثق حلفائهم، في حين يقف النمل العسكري حرفيا بعضه على بعض وعلى نحو دائم. طيور أبو زريق أكثر مرونة، فهي تزدهر في أسراب كثيفة في جزء من العام، وينفصل كل زوج على حدة على الأعشاش عندما ترعى صغارها. المفارقة هي أن معظم حيوانات الانفصال-الانصهار لا تستغل الطيف الكامل للاحتمالات التي يتيحها الانتشار، لأنه في الأنواع من غير البشر، مثل الذئاب والفِيَلة، فإن الأفراد يستطيعون تحمل بضعة أفراد آخرين بالقرب منهم في وقت واحد. عندما ملأت غودال محطتها البحثية بما يكفي من الموز لإبقاء مجموعة حيوانات الشمبانزي ممتلئة البطون، فإن الحيوانات لم تستقر كلها في تلك المنطقة بل ظلت متباعدة بعضها عن بعض (وهو موضوع سنناقشه لاحقا). بالنسبة إلى البشر، فإن ذلك ما كان ليمثل مشكلة. فحتى الناس الذين ظلوا حتى وقت قريب يعيشون في فِرَق صيادين-جامعين يمكن أن يتعودوا الحياة في المدينة (على رغم أنهم كجميع الناس الذين تربوا في مجتمع مختلف تماما، فإن التحولات الثقافية يمكن أن تكون شاقة في كثير من الأحيان). في هذه الأثناء، يمكن للسائح الذي خرج من بين جموع محطة غراند سنترال أن يستقل قطارا إلى الجبل الأزرق ليتمشى ويتمتع بوحدته من دون وجود بشري على مد النظر في اليوم نفسه.

تجلَّى بعض تنوع التعبير البشري عن الانفصال-الانصهار عندما اجتمعت فِرَق الصيادين-الجامعين في تجمعات وصلت إلى بضع مئات. أقيمت مثل هذه التجمعات الاجتماعية العرضية خلال موسم كانت فيه الموارد كبيرة بما يكفي لإطعام الجميع عدة أسابيع. وخلال هذا الوقت اجتمع الناس معا كما تجتمع القرود في مجموعة واحدة، لكنها كانت في مكان واحد. يمكن للموقع المختار أن يكون مصدرا مائيا أو موقعا منتجا آخر. في كل عام كانت بعض مجتمعات الأندامان آيلاندرز Andaman Islander الجوالة عادة تعيد بناء المساكن التي احتفظت بها قرب الشاطئ، وتجتمع الفِرَق لصيد السمك لمدة شهرين. كانت الهياكل المكونة من أعمدة النخيل وسعفه يصل قطرها إلى أكثر من عشرة أمتار وارتفاعها بضعة أمتار، ما يجعلها أكبر من الشقة التي أسكنها في بروكلين. في الداخل، كان لكل أسرة منصة تنام عليها وموقد نار. وكان يُحافظ على هذه المساكن الجماعية لعدة أجيال

بحيث ارتبط كل منها بأكوام من القمامة في بعض الأماكن عمرها آلاف السنين ومحيطها أكثر من 150 مترا، وارتفاعها أكثر من عشرة أمتار[2]. وفي مثال آخر، في كل شتاء في أمريكا الشمالية، كانت فِرَق من قبائل معينة تجتمع لإخافة قطعان الثيران الأمريكية لترمي بأنفسها من فوق الجرف الصخري[3]. ليس هناك مجتمع لحيوانات الشمبانزي يستمتع أفراده بصحبة بعضهم بعضا بهذه الطريقة، كجماعة واحدة كبيرة؛ فالقرود تجزئ ارتباطاتها الاجتماعية في جرعات أصغر.

في بعض الرئيسيات، لم تتغير الحياة خلال اجتماعات الفرقة كثيرا عما تكون عليه عادة، إذ تحتفظ كل فرقة غالبا بمكانتها المتمثلة في «حي» بإقامة خيمها على نحو منفصل عن الخيام الأخرى. بيد أن الحشود كانت حفلات لم شمل تزداد حيوية بالقيل والقال، وتبادل الهدايا، والأغاني والرقصات، وتماما كما يحدث عندما تجتمع الفِيَلة، تتجول الذكور بحثا عن انتصارات فحولية[4]. في حين أن أكثر الأمثلة شيوعا للاختلاط الاجتماعي بين الفِرَق كان يتمثل في زيارات يقوم بها المسافرون أفرادا أو أسرا إلى أولئك الذين كانوا يعرفونهم شخصيا، فإن هذه التجمعات كانت تيسرها الهوية المشتركة للناس. ومن المؤكد أن هذا أسبغ على التجمعات أهمية في تعزيز الممارسات وأنماط السلوك الجماعية، ولو كان ذلك بحكم الظروف. لم أرَ أدلة على قرارات اتخذت تؤثر في الجميع. على رغم ذلك لا بد أن الأنشطة أعطت شعورا بوجود غاية مشتركة[5].

كانت التجمعات خطوة نحو المستوطنات الدائمة. لكن في حين أنها ربما أكدت انتماء الأفراد، فإن هذا النوع من التجمع، الذي كان الصيادون-الجامعون الجوالون يتوقفون فيه ببساطة عن التجوال، كان محكوما بالفشل لعدة أسباب. فمصادر الطعام القريبة كانت تُستنزَف تماما، وكانت الفضلات والنفايات تتراكم (وهي مشكلة لم يكن الرُّحَّل يتعاملون معها تعاملا جيدا)، في حين كانت الحشرات القارصة تعيش مجدها. الأسوأ من كل ذلك، ومع وجود كثير من الشخصيات بعضها فوق بعض، كانت حالات الغيرة والامتعاض تظهر إلى السطح. في المحصلة، فإن تجمعات لم شمل لا يشترط أن يكون الحضور للأصدقاء فقط، لا بد أن تجمع المنافسين والأعداء أيضا

وبالفعل، فإن السبب الرئيس الذي منع تطوير أسلوب الحياة القائم على المساواة في مجتمعات الفِرَق هو أننا كمعظم الثدييات نتناحر كثيرا. وكما يمكن

للحفلات الغنائية والموسيقية أن تتردى إلى فوضى اجتماعية، فإن التجمعات الكبيرة يمكن أن تنتهي بالعراك والشجار. كانت حالات القتل تزداد في هذا الوقت[6]. وكانت الفِرَق تعود إلى مواطنها، مع بعض الكراسي الموسيقية، إذ كان بعض الناس ينضمون إلى شريك أو أصدقاء يعيشون في مناطق أخرى. «المجتمعات الحرة مجتمعات متحركة، ومع الحركة ينشأ الاحتكاك»، كما قال أحد الروائيين. وكان هذا حال الصيادين-الجامعين المتجولين حرفيا[7].

عقلية اليوم الأسود

في بعض الحالات طورت الفِرَق ممارسات جعلت أغذيتها البرية منتجة بما يكفي لتقترب من مردود الزراعة. من دون الحاجة إلى زرع البذار أو تدجين الغذاء، إذ إن بعض أنماط استخراج الغذاء من البيئة جعل البقاء في مكان واحد مدة من الزمن أسهل[8]. في العام 1835 سجل المساح العام الأسترالي توماس ميتشل Thomas Mitchell مشهدا «يمتد أميالا» على سهول جعلتها النيران جرداء إلى جانب نهر دارلينغ «تشبه على نحو يسر النظر بيدرا». حصد شعب الويرادجوري Wiradjuri الدُخن بالسكاكين الحجرية، وكوموه ليجف فيما كان من الواضح أنها عملية معتادة منذ عصور. على رغم الادعاءات بشأن مكونات حمية العصر الحجري، فإن الحبوب كانت تطحن وتخبز[9].

في بعض الحالات كان الصيادون-الجامعون يتلاعبون بالمنطقة لتحسين إنتاجيتها؛ فقد أسس شعب الآتشي The Ache في أمريكا الجنوبية مزارع ليرقات خنفسة الغوتشو guchu، التي تنضج وتكبر ليصبح طولها عشرة سنتيمترات في أشجار نخيل البندو Pindo palms التي شارفت على الموت، عن طريق تشطيب الأشجار وتقسيمها كي تجدها الخنافس. وكانت تُنسق جولات الفِرَق بحيث يعود الجميع في الوقت المناسب لجمع الحشرات السمينة. كان هذا الطعام الشهي مرغوبا إلى درجة أنه لو وجد الآتشي طريقة لتربية ما يكفي منها بأمان في مكان واحد، أعتقد أنهم كانوا سيستقرون هناك فورا كمزارعي خنافس[10].

كان التخلي عن نمط حياة الرُّحَّل يتطلب وفرة مستمرة. وكان ذلك يشمل وجود فائض يمكن تخزينه لإطعام الناس في أوقات الشح. من بين مجتمعات الحشرات

التي تعيش بهذا النمط هناك النمل الحاصد الذي يبني على نحو مشترك حجرات مؤونة محمية على نحو جيد تحت الأرض، حيث يحتفظ بالبذور طازجة لمدة أشهر. بيد أن معظم مجتمعات الفقاريات لا تنزع إلى هذا الإشباع المؤجل عبر الجهود الجماعية. على سبيل المثال، فإن كل طائر أبو زريق يجمع بذوره الخاصة به، ويهاجم أي عضو في سربه يسرق منه.

في وصفه ممارسات الجمع التي يمارسها مجتمع البوشمَن، شرح عالم الأنثروبولوجيا ريتشارد لي: «لا يراكم شعب الكونغ فائضا، لأنهم يعتقدون أن البيئة نفسها هي مخزنهم»[11]. بيد أن الممارسات الثقافية التي أنتجت مؤونة غذائية دائمة يمكن أن تدعم القواعد التي تشكل وطنا على المدى البعيد. اتخذ البوشمَن والهادزا خطوة صغيرة في ذلك الاتجاه بتجفيف اللحم (على رغم أنه لم يكن كافيا لإبقائهم في مكان واحد مدة طويلة)[12]. أما شعب الإينويت فقد فعلوا ما هو أفضل من ذلك بوضع جثث حيوانات الفقمة على الجليد – فبالنسبة إليهم شكلت البيئة خارج منازلهم ثلاجة عملاقة. عندما كان شعب الشوشون الغربيون ينقسمون إلى أسر كل خريف للتمتع بجوز الصنوبر، فإنهم كانوا يجمعون الفائض في سلال. وخلال فترات الركود الشتوية كانوا يجتمعون لاستهلاكها، فيحولون الركود الموسمي إلى حفل اجتماعي وغذائي[13].

توفر قلة من البيئات فرصة مراكمة الغذاء بكميات كبيرة من الطبيعة سنة بعد أخرى. فحتى عندما تكون الموارد موجودة. فإن مخاطر الالتزام بالبقاء في موقع واحد كبيرة بالنظر إلى أن خيار الانتقال إلى مكان آخر إذا ساءت الأحوال يمكن أن يتلاشى عندما يقرر الجيران أيضا الاستقرار في المكان الذي يرغب في التوجه إليه قبلهم. وتشمل الأمثلة على ذلك قبائل السكان الأصليين في جبل إكليس والجومون في اليابان، الذين كانوا يعيشون معظم السنة أو كلها في مستوطنات. وكانت بعض هذه القرى صغيرة وبسيطة، كتلك التي كان يقيمها الصيادون-الجامعون القلائل في غينيا الجديدة، الذين كانوا يصطادون السمك، ويأكلون لب بعض أنواع النخيل البري الذي يستخرج منه طحين على أرض تغطي معظمها المستنقعات بحيث تصعب تربية الخنازير وبعض أنواع البطاطا التي يفضلها جيرانهم الذين يمتهنون البستنة[14]. كانت حياة الصيادين-الجامعين المستقرين في شمال أمريكا

أكثر تعقيدا؛ ومن هؤلاء قبائل الكالوزا Calusa في جنوب غرب فلوريدا، وقبائل التشوماش Chumash على ساحل جنوب وجزر القنال في كاليفورنيا، وأكثر القبائل التي خضعت للدراسة، وهي قبائل شمال غرب المحيط الهادئ، التي كانت تقطن منطقة ممتدة من غابات أوريغون ذات الأشجار الطويلة في الشمال إلى مناطق الغابات القزمة على سواحل آلاسكا[15]. جميع هذه القبائل كانت تجمع الأغذية المائية وتخزنها للاحتفاظ بالطعام للظروف الصعبة[16].

كان شمال غرب المحيط الهادئ مسكونا بكثافة من قبل الصيادين-الجامعين عندما قدم الأوروبيون إلى أمريكا الشمالية. لم ينظر البوشمَن والأبوريجينيز إلى أنفسهم أبدا كمجموعة، وكذلك فإن شعوب هذه المنطقة ليس في لغتهم مصطلح يشمل كل من يعيش حياة مستقرة، ويميزهم جماعيا من المجموعات المتنقلة التي تعيش في الداخل. وقد يكون سبب هذه الثغرة الدلالية أنه في هذه المستوطنات مجموعات سكانية من خلفيات متنوعة من الإينويت والهنود، يتكون كل منها من قبائل متعددة تمتلك الأرض، واعتادت أسلوب الحياة هذا. كان معظم هذه المجموعات قرب المحيط، لكن بعضها الذي يعتمد على صيد سمك السلمون وجد أمكنة للتجمع على نحو دائم قرب مجرى الأنهار.

وكانت بعض المواقع في شمال غرب المحيط الهادئ مسكونة منذ قرون بنحو 200 إلى ألفي شخص. وكانت المجموعات الأكثر تطورا منها مثيرة للإعجاب فعلا. فمنازلها الطويلة وأشكال المساكن الأخرى يمكن أن تكون هائلة الحجم، وكان أكبرها على الإطلاق يمتد نحو 200 متر طولا و15 مترا عرضا. وهذا في حجم بيوت كثير من المشاهير في العصر الحديث، على رغم أن عدة عائلات كانت تتقاسم البناء؛ ويمكن لمستوطنة صغيرة أن تشغل أحد هذه المنازل الطويلة، في حين أن قرية كبيرة كانت تضم عدة أبنية.

وكانت المجتمعات منفصلة بدقة بوساطة علامات هوية محددة، وعلى نحو أكثر بروزا مما يوجد لدى الناس الذين يعيشون في مجموعات صغيرة. وكانت الاختلافات ملحوظة وموثقة على نحو جيد في شمال غرب المحيط الهادئ. وكانت أكثر العلامات إدهاشا تتكون من عظام أو قواقع توضع في ثقوب في الخدود أو الشفاه السفلى، وتتراوح بين الأسطوانات العاجية وأشكال الخرز متعدد الألوان.

وظهرت هذه الأشكال التزيينية قبل نحو 3 آلاف إلى 4 آلاف سنة، وكشفت كثيرا عن المكانة الاجتماعية والاقتصادية لمرتديها، على رغم أن قيمتها الأساسية والأصلية كانت تتمثل في ربط الأفراد بقبيلة[17]. في أقصى الشمال، على سبيل المثال، كانت قبائل الأليوت Aleut تتميز أيضا بوشومها، والمسامير المعلقة في أنوفها، والقلائد واختيار فرو الحيوانات لصنع أرديتها. وفي كل مكان يمكن فيه مقابلة الغرباء، سواء في اجتماع ودّي أو في المعركة، لم تكن هناك علامة أكثر أهمية بالنسبة إلى الأليوت من اعتمار القبعة القبلية التي تشبه منقار طائر، وملونة بألوان صارخة[18].

القيادة

وكان جزء كبير من تعقيدات حياة الاستقرار ينعكس على معالجة الخلافات الشخصية والقضايا اللوجستية التي كانت تفكك على نحو روتيني مجموعات الصيادين-الجامعين المتجولين. وحقيقة أن هذا كان يعدّ مشكلة للقبائل المتجولة مدعوما بالملاحظة المتمثلة في أن مجموعات الصيادين-الجامعين في جميع أنحاء العالم، وفي مختلف البيئات المتباينة من حيث الموارد المتاحة والمتدرجة من التندرا إلى الغابات الماطرة، حافظت على حجم يتكون من بضع عشرات من الأفراد. ويمكن للفشل الاجتماعي، وليس مشكلة لا مناص منها تتعلق بالصيد والجمع، أن يفسر هذا الانتظام[19]. فقد كانت مجموعات بعض مجتمعات البوشمَن، على سبيل المثال، تصبح غير عملية، وتفقد قدرتها على النشاط كل جيلين أو ثلاثة أجيال[20].

ومن أجل الالتفاف على حالة العطالة هذه، كان الأفراد الموجودون في المستوطنات يتساهلون حيال أولئك الذين يستهويهم صنع قرارات يمكن أن يلتزموها. هناك حيوانات لا تُظهر كثيرا من الاختلافات بين الأفراد من حيث السلطة والنفوذ وتعيش على نحو لا بأس به – فالنمل يعيش عبر نوع من الذكاء الجماعي. البشر ليسوا نملا، يمكن أن تكون العلامات التي تميز مجموعة من أخرى كافية للمحافظة على مجتمعه معا، بل العيش في أكثر من قارة في حالة النمل الأرجنتيني. وقد وجدت الصراعات الاجتماعية بالنسبة إلى جميع البشر، بما فيها المجتمعات المكونة من فِرَق صغيرة. لكن من أين أتى الميل البشري إلى

القيادة والاتّباع؟ من المؤكد أن هذه الظاهرة تعكس تربية نحترم فيها الأبوين اللذين يعرفان أكثر منا، واللذين يتوقعاننا - وفي كثير من الأحيان يجبراننا في الواقع - على السلوك بطريقة مناسبة لمجتمعنا ومكانتنا، لكنها اتسعت وامتدت على مدى حياتنا. فاليوم نحن محاطون بشخصيات سلطوية من المدرس إلى المدير أو ضابط الشرطة، إلى الرئيس، والكونغرس. كي تعمل المجتمعات على نحو جيد اليوم، ينبغي أن يعرف الأفراد أماكنهم في مختلف الظروف، وأن يتصرفوا طبقا لها، سواء كي يقودوا أم يتبعوا[21].

في كثير من الفقاريات، يمكن لحيوان مهيمن أن يذكِّرنا بقائد. فالهيمنة تؤثر بمن يتفاعل مع من، وكيف. لكن في حين أن أشكال التعبير عن السلطة والسيطرة على الموارد يمكن أن تشكل مكونات مهمة للمكانة الرفيعة، فإنها لا تضع بالضرورة أقوى الأفراد في موقع القيادة. في معظم الأنواع من المرجح أن يلجأ «الحيوان الأقوى» إلى مضايقة الآخرين من دون أن يعبئ أي منافع مهمة للمجموعة. يتمتع بعض الأفراد الأقوياء ببعض النفوذ؛ فملكات الخلد العاري تدفع العاملات وتعضها، فيما يفترض أنه شكل من أشكال دفعها إلى العمل. كما أن اتباع الفرد الأقوى، أي الحيوان ذي المرتبة الأرفع يمكن أن يوفر للآخرين غطاءً آمنا إذا حدث مكروه - فذكر الليمور ذي الذيل الحلقي الأقوى هو الذي يحدد المسار الذي تتخذه المجموعة في يوم من الأيام. لكن هذه ليست الحال في مجموعات الخيول، إذ تحدد الإناث، وليس القائد الفحل، المسار[22].

لكن ما ينظر إليه الأشخاص عادة باعتباره قائدا هو شخص يضطلع بدور مهم في توجيه شؤون المجتمع وإدارته. ذكر الذئب وأنثاه المسيطران في المجموعة يفعلان ذلك تماما؛ فإضافة إلى تحديد اتجاه مجموعة الذئاب، فإنهما يدفعان الجميع إلى التحرك ويطلقان عمليات صيد الفرائس، ويهاجمان الذئاب الغريبة[23]. وفي مجموعة الفِيَلة تكسب الفِيَلة الأكبر سنا موقعها القيادي ليس بمضايقة الآخرين. فأفراد المجموعة الآخرين يحترمونها في اعتراف ظاهري بحكمتها المتراكمة فيما يتعلق بمسائل مثل أي الغرباء يمكن أن يعتبروا أصدقاء[24]. كما أنها تتدخل عندما تظهر التوترات بين الأفراد الذين تقودهم، وتواسي الأطراف المتأذية، وهو ما تفعله أيضا حيوانات الشمبانزي المهيمنة التي تتمتع بقدرات سياسية أيضا[25]. على رغم ذلك

فإن المفاوضين البارعين في هذه الأنواع يتمتعون بأثر محدود. فهم لا يستطيعون تحديد مسارات عمل طويلة الأمد للمجتمع بأكمله بالطريقة نفسها التي يفعلها الملوك والرؤساء (على رغم أنه ينبغي الإقرار بأن مثل هؤلاء القادة اليوم نادرا ما ينفذون مثل هذه الأجندات من دون موافقة الآخرين).

القيادة بهذا المعنى الضيق نادرة في الطبيعة. لكننا رأينا أنه حتى الناس ليسوا بحاجة إلى القادة. في مجموعات الصيادين-الجامعين كان كل شيء، من الأنشطة اليومية إلى الخطط طويلة المدى تخضع للنقاش. عندما كان بضع عشرات من الأشخاص يقيمون بعضهم بجوار بعض مدة طويلة، فإن هذه المقاربة القائمة على المساواة لم تعد ناجعة. ففي القرى الأولى تمت خسارة سهولة الحركة التي تمكّن الأفراد من الابتعاد عن الأشخاص الذين يحاولون فرض وجودهم على الآخرين أو العمل معا لتقويض سلطتهم، وأصبح أقصى ما يستطيعون فعله هو الانتقال إلى الطرف الأبعد من القرية.

في ظل هذه الظروف أدى كثير من العوامل دورا في تحديد من يصبح قائدا. الشخصيات التي تتمتع بالجاذبية، وتحشد الدعم نادرة في مجتمع يتكون من جماعات محدودة أو مستوطنة صغيرة. إذ لا نرى كثيرا من أمثال جون كينيدي يتولون القيادة في أمم تتكون من ملايين السكان. بيد أن وجود شخص موهوب ولو على نحو متواضع في القيادة يمكن أن يوفر مزايا عندما تحتدم الخلافات. في مثل تلك الأوقات، فإن الجهد المبذول ليكون الشخص في موقع السلطة يستحق العناء، وكذلك الاستعداد لإطاعة مثل ذلك الشخص. وينبغي أن يتحقق المساران بالتوازي لكي تنجح القيادة، حيث يضع الناس خلافاتهم جانبا لدعم شخص يتولى زمام الأمور في مثل تلك اللحظات الصعبة[26]. حينذاك كما الآن، ينجذب الناس إلى أولئك الذين وضعوا أنفسهم في مركز الاهتمام والأحداث واستجابوا للقضايا بسرعة. جزء من تلك الملَكة، التي تطورت أولا في مجتمعات الفِرَق الصغيرة، تمثلت في القدرة على الخطابة أمام الجموع، وهي مهارة حيوية للخطوات الأولى للقيادة. فيما يسمى أثر الثرثرة، فإن الأشخاص الذين يجيدون الحديث كانوا دائما يتمتعون بقدر من النفوذ، على رغم أنه يذكر أن شباب البوشمَن، في مجموعاتهم التي تتمتع بالمساواة، أخمدوا الرغبة باتباعهم[27].

هكذا، وفي حين أن مستوطنات الصيادين-الجامعين لم تشكل شيئا يشبه الحكومة، فقد كان فيها أشخاص مؤثرون، وإن لم يكونوا قادة واضحين. على سبيل المثال، فإن قادة صيادي السمك حول جبل إكليس Mount Eccles كانوا يعامَلون على أنهم نبلاء، قادرون على إعلان الحرب والحصول على أفضل الغنائم[28]. وكان أقرب حاكم في العالم الجديد لمكانة الملك زعيم الكالوسا Calusa chief، الذي حافظ على السلام بجلوسه على كرسي صغير، وهو عرش متواضع بمعايير اليوم، في بناء وصفه أحد المؤرخين بأنه «يتسع لألفي شخص من دون أن يصبح مزدحما»[29].

كان زعماء التشوماش The Chumash في شمال غرب المحيط الهادئ، وعلى رغم ولعهم بمظاهر الأبهة، أقل ميلا إلى فرض سيطرتهم على نحو واضح[30]. كان يتعين عليهم التصرف بحذر مقارنة بقادة المجتمعات الزراعية الكبيرة المدعومين بالجيوش، وكانوا يعتمدون على الإقناع والمكافأة بدلا من الإكراه، مثل تقديم الولائم لتشجيع الناس على الوفاء بالتزاماتهم. لقد كان القادة دائما موهوبين في المناورات السياسية وحماية مصالحهم[31]. بيد أن الزعماء كثيرا ما كانوا يقدمون أنفسهم على أنهم أفراد مثاليون، ويظهرون بعض التواضع، والنزاهة، والصمود، وهي الخصائص المتوقعة من قبل أفراد مجتمعاتهم. ولاتزال هذه خصائص مثيرة للإعجاب في القادة اليوم، ربما بوصفها بقايا من أوقات المساواة. وبالفعل، فإنهم بإقناع الناس بالعمل معا، كان الزعماء يضمنون بقاء عناصر ذهنية المساواة سليمة. لكن حتى حينذاك فإن نفوذهم كان محدودا. ففي شد حبل مستمر بين القائد وأتباعه، كانت المستوطنات الصغيرة تدعم الزعماء الذين كان الناس يفرضون بعض السيطرة عليهم[32]. وكان زعماء شمال غرب المحيط الهادئ يسعون إلى الحصول على دعم المجالس غير الرسمية التي كان لها رأي في الأوجه العادية لحياة القرية. وكانت تلك قيادة عن طريق اللجان، إذ تضطلع اللجنة بدور المجموعة كلها في مجتمع متنقل

الذهاب والعودة بين أساليب الحياة

إن المشاكل التي تجعل القادة ضروريين ليست داخلية بالضرورة؛ فبعض التهديدات لا تأتي من الخلاف بين الأفراد، بل من عناصر خارجية. فالقادة الذين تمتعوا بأكبر قدر من الاحترام في التاريخ - جورج واشنطن، وأبراهام لنكولن،

وفرانكلين روزفلت هم بعض الأمثلة الأمريكية – وصلوا إلى السلطة عندما كان المواطنون يريدون شخصا يمكنهم أن يثقوا به في أوقات حافلة بالصراع[33]. ويمكن أن يشكل هذا مسارا آخر لظهور القادة بين الصيادين-الجامعين، أيضا. فالروايات الأولى على لسان المستوطنين الأوروبيين تذكر مئات الأبورجينيز في معارك كانت تتطلب تنظيما، وطبقا لبعض الروايات الوصفية فإن أولئك كان لديهم قادة أقوياء. البوشمَن أيضا كانوا يتبعون القادة عندما يشكلون جبهة موحدة ضد الأعداء[34]. وكانت تلك هي الحال بالنسبة إلى قبائل الكاوكي (Au//ei=) الذين يعيشون فيما أصبح اليوم بوتسوانا. وذكرت السجلات المتعلقة بهؤلاء البوشمَن من العقود الأولى من القرن التاسع عشر أن الكاوكي كانوا يحتلون قرى محاطة بأسوار دفاعية. ومن أجل الحصول على ما يكفي من الغذاء وهم متحصنون، ابتكروا طرقا لقتل الطرائد بدفع القطعان إلى حفر على شكل متاهات وفتحات كبيرة[35]. وكان الكاوكي في تلك الأيام محاربين يميلون إلى الانتقام وكانوا يحرقون العربات، ويسرقون الماشية، ويجمعون الجزية من غيرهم من البوشمَن.

حقيقة أن مجتمعا من المجتمعات تكيف مع وجود قادة وحياة القرية لم يعنِ أن التغيير كان دائما. فخلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، عاد الكاوكي إلى التجوال، في مجموعات لا قادة لها. وبحلول العام 1921، ظهر قادة مرة أخرى بدور أقل يتمثل في إدارة الاشتباكات المسلحة، ولكن هذه المرة من دون أن يستقر الناس. واكتسب القادة النفوذ خلال فترات التعدي من قبل قبائل مسلحة مثل الأورلام Oorlam التي ترعى المواشي[36]. عندما تقلصت الحوافز للقتال، فقد القادة الحظوة، وعاد الناس إلى حياة المجموعات المتساوية. يمكن للمرء أن يفترض أن تلك كانت طريقة حياتهم «الأصلية» بيد أنه لا يمكن الجزم بوقت ظهور متطلبات الدفاع عن النفس في الماضي. تشير ثقافة الكاوكي الديناميكية إلى أن التغييرات في التنظيم الاجتماعي تأتي وتذهب، من دون أن تترك أثرا.

من المعروف على نطاق واسع أن الهنود الأمريكيين الرُّحَّل كان لديهم قادة أيضا: أفراد كبار يستمرون في أداء أدوارهم حتى اليوم. ومن المستحيل معرفة مدى تواتر عيش قبائل الصيادين-الجامعين أولئك بخيمهم وأكواخهم المخروطية القابلة للحمل تحت قيادة زعماء قبل وصول الأوروبيين، الذين أحضروا معهم خيولا

وبنادق. الواضح أنه عندما كانت الأخطار قائمة، فإن المجتمعات المتنقلة لجأت إلى درجة أكبر من التعقيدات الاجتماعية. بين هنود السهول، كانت جمعيات المحاربين – أكاديميات ويست بوينت في تلك الأيام - تُخضع رجالا مختارين لتدريبات صارمة للتحضير للمعارك.

وعند النهاية الأخرى للسلسلة الممتدة من الكاوكي، الذين كانوا يقضون معظم وقتهم رحَّلا، كان هناك صيادون-جامعون يُعتقد أنهم مستقرون على نحو كامل، بيد أنهم مازالوا يحتفظون بالقدر نفسه من المرونة. حتى هنود شمال غرب المحيط الهادئ، المثال المحتذى للشعوب المستقرة التي كانت تحصل على غذائها من الطبيعة، لم تظل مستقرة دائما. فكانت القرى إما تنتقل وإما تتفكك كما يناسبها. وكانت بعض المنازل الطويلة أماكن سكن موسمية، إذ تنتقل الأسر بقوارب النقل إلى أماكنها في مناطق أخرى. وثمة أدلة على وجود مخيمات مؤقتة، أيضا، الأمر الذي يشير إلى أن الناس كانوا يخرجون للصيد ربما مثل الرياضيين الذين ينصبون الخيام اليوم[37]. ربما كان بضعة صيادين-جامعين يعيشون على الأطراف الأبعد، كسكان دائمين أو رحَّالة دائمين[38].

التعايش مع الاختلافات

حالما كان الناس قد استقروا مدة طويلة بما يكفي، وحيث لم تعد الملكية تقتصر على المواد التي تستطيع كل أسرة جمعها وتخزينها، فُتحت الآفاق أمام التقنيات التي تزداد اتساعا. وأثَّرت الثورة الحاصلة في النظام الاجتماعي في كل بنية من بنى الوجود اليومي.

كثير من التقنيات التي ولَّدتها المستوطنات حسنت إنتاج الغذاء. على سبيل المثال، بنى هنود شمال شرق المحيط الهادئ، قوارب كبيرة ومتينة، ومعدات لمعالجة الأسماك بكميات كبيرة، وحاويات لا تسمح بتسرب المياه من أجل تخزين الأطعمة البحرية المجففة لمدة طويلة. وتنوع نطاق الأجهزة إلى أن أصبح بالإمكان صيد الأسماك بعدد من الأساليب التي تتراوح بين الصيد بالشباك، أو الضرب بالعصي، أو الشك بالرماح، أو الطعن بالحراب، أو حجزها في سدود. سمحت التشكيلة الواسعة من الأجهزة المعقدة لعدد قليل من الناس بجمع كميات كبيرة من الطعام للجميع.

وقد كان ذلك مهما بالنظر إلى أن تركّز الأشخاص في مكان واحد جعل من غير العملي أن يقوم كل فرد بالتجوال والحصول على الطعام على نحو منفرد. وبات إحضار لحم الخنزير أو السمك المقدد إلى البيت واحدا من كثير من الواجبات الاجتماعية التي استفادت من الخبرات المتخصصة.

وهكذا وجدت اهتمامات أحد الأفراد ومواهبه بتشكيل السهام وتدبيبها، أو نسج الأقمشة، على سبيل المثال، استقبالا أكثر إيجابية وانفتاحا مما كان موجودا لدى الفِرَق الصغيرة. في شمال غرب المحيط الهادئ أصبحت بعض المهن وراثية، حيث ينقل الآباء مهاراتهم المحددة لأبنائهم. وكانت الحاجة المتنامية إلى الخبرة تعني أن آليات كل وجه من أوجه عمل المجتمع الكلية لم تعد في حيازة أي شخص بمفرده؛ الأمر الذي عنى أيضا أن المعرفة الكلية في المجتمع باتت في حالة توسع. فكما أن البقاء في مكان واحد ضمن أن التعقيد الاجتماعي لم يعد مقيدا بحزمة المواد التي يستطيع الأفراد أن يحملوها على ظهورهم، فإن الاستقرار بات يعني أن التعقيد الاجتماعي تحرر من الحزمة الثقافية التي ينبغي أن يحملها الجميع في رؤوسهم.

ومنذ العمل الريادي الذي اضطلع به إيميل دوركهايم Emile Durkheim، بات علماء الاجتماع ينظرون إلى التخصص باعتباره قوة تسهم في تعزيز تلاحم أو تضامن المجتمعات[39]. وبالتأكيد هو كذلك، على رغم أن التماسك الذي كان يعنيه لم يقتصر كلية على الأشخاص الذين يعيشون في مستوطنات. كما أن الأشخاص الذين يتقنون جميع المهن في مجتمع مكون من فِرَق صغيرة كان أيضا يعتمد على تبادل السلع على نحو يسهم في تحقيق التضامن بين أفراده. وفي حين أن التجارة بين الفِرَق الصغيرة يمكن أن تحدث بين الأشخاص الذين يمتلكون مواهب مختلفة، فإن الأعمال المحددة بدقة في كثير من المجتمعات المستقرة أكدت هذا الأثر بحيث إن الناس باتوا أكثر اعتمادا على الآخرين، في نزعة لاتزال مستمرة حتى الوقت الحاضر[40].

كما أن اختلاف المهن بات يبسِّط التفاعلات بين أشخاص لا يعرف بعضهم بعضا معرفة وثيقة أو مع غرباء تماما، بالنظر إلى أن هذا التبادل بات أكثر شيوعا في المستعمرات الأكبر حجما. ويمكننا أن نتبين طريقة سلوكنا حيال شخص بمجرد تحديد دور ذلك الشخص – استنادا إلى اللباس الرسمي الذي يرتديه رجل الشرطة

على سبيل المثال – من دون معرفة أي شيء آخر عن الشخص. وعلى نحو مماثل، فإن النملة العاملة تتفاعل تفاعلا مناسبا مع نملة جندية في مستعمرتها، بصرف النظر عما إذا كانت النملتان قد تواصلتا من قبل.

الثدييات، إلّا البشر، نادرا ما تضطلع بأعمال متخصصة إلّا رعاية الصغار ومهمات مؤقتة معينة مثل الاضطلاع بواجبات الحرس. يمكن للمرء أن يجادل بأن جودة الحياة بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي والبونوبو يمكن أن تتعزز إذا عثر أحد أفرادها الخبراء على ثمار الجوز واللوز والبندق وما إلى ذلك وتقديم ما يجمعه إلى فرد آخر بارع في كسر قشرتها وفتحها. لا شيء في هذا معقد؛ فكثير من النمل الحاصد فيه نوع من العمال يجمع البذور ونوع آخر أكبر حجما يكسرها ليأكل منها الجميع. بيد أن أقرب ما يصل إليه أي من الفقاريات إلى هذا الفصل في المهمات هو الفأر الخلد العاري، الذي يوجد في مجتمعاته الكبيرة نسبيا مثل هذا التقسيم للعمل الذي نجده لدى النمل، إذ يصنف أفراده إلى ملكات، وملوك، وعمال، وجنود

في نوعنا البشري يؤثر التخصص ليس في كيفية تفاعلنا مع الغرباء والآخرين استنادا إلى مواقعهم الاجتماعية فقط، بل أيضا في كيفية تماهينا مع الأفراد الآخرين على نحو عام، بما في ذلك علاقاتهم بجميع أشكال المجموعات الخاصة. بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين الرُّحَّل فإن هذا التمييز الاجتماعي داخل المجتمع كان أقل أهمية، ولا يتجاوز الجنس والاختلافات في السن. ينتمي كثير من أفراد المجتمعات الأسترالية إلى مجموعات من الأسر القريبة والممتدة تُعرَف بسكنز ومويتيز (*) skins and moieties. إذ يوضع الأطفال في عهدة السكن skin التالي في الترتيب للسكن skin الذي ينتمي إليه الوالدان، ولمويتي moiety تستند إلى صلتهم بكائن من أسلافهم يرتبط بنوع نباتي أو حيواني (طوطم)، وتحدد كيفية تفاعلهم اجتماعيا والأفراد الذين يستطيعون الزواج بهم.

(*) لا تستعمل كلمة skin هنا بمعناها الحرفي، أي جلد أو بشرة. إنها تشير إلى اسم خاص (skin name) يعطى لكل شخص في مجتمعات السكان الأصليين في أستراليا، وهو اسم يدل على علاقات القرابة التي تربط الفرد بالأفراد الآخرين في المجتمع، ويسمح بتحديد الأشخاص من الجنس الآخر الذين يستطيع أو لا يستطيع الزواج منهم. أما Moiety، فهي تعني النصف باللاتينية، ولدى السكان الأصليين يعد كل شيء نصفا من كل، وبذلك يكون مرآة الآخر. وبتطبيقه على نظام القرابة عندهم، يعني أن الأفراد يتحدرون إما من خط نسب الأم وإما من خط نسب الأب، وينتمون عند الولادة إلى أحد هذين الخطين، وجميع حالات الزواج تتم بين أفراد المجموعتين المتعاكستين. [المترجم]

بين الصيادين-الجامعين المستقرين، يمكن للجماعات المتخصصة في كثير من الأحيان أن تتكاثر بمرور الزمن، مثل الجمعيات السرية التي كانت توفر الطقوس القديمة والحقائق المخفية، وجمعيات الأطباء والسحرة التقليديين، وغيرها. والسيناريو المحتمل هو أن هذا الشكل المتعدد للانتماء تطور عن انتماء رئيس إلى المجتمع نفسه ليشكل عشرات المجموعات التي تتسم بدرجة أقل من الإلحاح، والمكانة، والديمومة. اللافت أنه من النادر أن تفعل ثدييات أخرى الشيء نفسه داخل مجتمعاتها، إلاّ الشبكات الاجتماعية المكونة من إناث مهمتها رعاية الصغار وحمايتهم لدى الثدييات، من الدلافين والضباع إلى بعض الرئيسيات. وما من حيوان من هذه الحيوانات يفكر بنفسه على أنه مرتبط برفاق تجمعهم ذهنية مشتركة، ويحبون الفواكه، على سبيل المثال. ومن الصعب معرفة ما إذا كانت حيوانات الشمبانزي تشعر بالتضامن وهي تصيد أو عندما تتعارك بعضها مع بعض، كما يفعل البشر.

كان من شأن هذا التجمع في المستوطنات البشرية أن يقلص المنافسة الداخلية، ويقسم أشكال التحفيز الاجتماعي إلى أجزاء قابلة للإدارة وتشعر بالرضا. وتساعد فكرة التمايز الأقصى optimal distinctiveness في علم النفس في تفسير هذا. إذ يشعر الناس بأكبر درجة من تقدير الذات عندما يحققون التوازن بين شعورهم بالانتماء وشعورهم بالفرادة. بمعنى آخر، فإنهم يرغبون في أن يكونوا متشابهين بما يكفي مع الآخرين كي يشعروا بأنهم جزء من مجموعاتهم، لكنهم يريدون أيضا أن يكونوا مختلفين بما يكفي بحيث يكون لهم كيانهم الخاص[41]. وفي حين أن العضوية في مجموعة كبيرة قد تكون أمرا مرغوبا جدا، فإنها لا تحقق الرغبة في الخصوصية والتميز. وهذا يمكن أن يحفز الناس على فصل أنفسهم عن الحشود بالارتباط بمجموعات أكثر حصرية. كانت مجتمعات الصيادين-الجامعين الرُّحَّل تعيش في مجتمعات صغيرة إلى درجة أن هذه نادرا ما كانت تشكل قضية. فباستثناء العضوية في عدد قليل من المجموعات المكونة من الأسر والأقارب، فإن السمات الخاصة والعلاقات الاجتماعية الشخصية كانت كافية كي تشعرهم بالفرادة في مجتمع يتكون من مئات الأفراد. ولم يكن هناك حاجة إلى التعبير عن الاختلافات بالانتماء إلى عمل معين أو نادٍ معين. في الواقع، فإن ذلك قد لا يحظى بالتشجيع. لكن مع ازدياد حجم

المجتمعات المستقرة، بدأ البشر في الشعور بحاجة أكبر إلى تمييز أنفسهم. وللمرة الأولى، باتت الحقيقة التي يريد أحدهم معرفتها عن أي شخص آخر هي «ما هو عملك؟»[42].

الشعور بالتفوق

تمثل تحول ثانٍ، وربما أكثر جذرية، في نشوء الاختلافات في المكانة بين أفراد المجتمع، وعلى نحو يتجاوز الخضوع لقائد. فالناس في المجموعات الصغيرة وفي بعض أبسط أشكال القرى كانوا يعتبرون تلبية الاحتياجات قصيرة الأمد والمتمثلة في العثور على الطعام والمأوى هدفا يحقق لهم الرضا ويفكرون أن الحياة صعبة فقط عندما لا يتحقق هذا الحد الأدنى. وبالمقارنة مع الأشياء ذات المنفعة المباشرة في حقيبة السفر المتقشفة للشخص الجوال، التي يمكن مبادلتها أو إقراضها واستبدالها بسهولة، فإن الصيادين-الجامعين المستقرين كان لديهم عدد أكبر وأكثر تنوعا من الأشياء. وفي حين أن الملكية كانت مفهوما غائما في مجتمع مكون من مجموعات صغيرة، فإنه يمكن للمستوطنات بمرور الوقت أن تركز الموارد بطرق يستطيع الأفراد السيطرة عليها. وفي كثير من الأحيان انتعشت النزعة المادية انتعاشا استثنائيا. لم يكن بعض الناس يحوزون الممتلكات فقط، بل إنهم كانوا يرثونها أيضا، وبعضها لم يكن متاحا للآخرين[43]. كان يمكن لهنود الشمال الغربي أن يرثوا أي شيء، حتى حق غناء أغنية أو إعادة سرد حكاية.

أصبحت الملكية علامة على المكانة في تراتبية متسعة من الثروة والنفوذ. وفيما شكل نعيا لأخلاقيات المشاركة اليومية التي عززتها مجتمعات الجماعات الصغيرة، بات الزعماء على نحو خاص يسبغون العظمة على أنفسهم. ومعظم الوقت، يلجأ الزعماء إلى تعزيز مكانتهم بالاستفادة من إنتاجية مجتمعاتهم لتخزين جزء من الفائض لأنفسهم. واستمرت حلقة التفاوت بعد توريث الزعيم مكانته وثروته لأطفاله، أو لشخص آخر يختاره (كان معظم الزعماء ذكورا). ولم تكتسب جماعات الرُّحَّل شيئا سواء من سلوك الزعيم أو الأشياء التي يمتلكها، والتي لا علاقة لها بمقدار عمل الزعيم، إلاّ إدارته للديون المترتبة عليها له. زعماء شمال غرب المحيط الهادئ كانوا يستعرضون نفوذهم الاقتصادي على نحو واضح في الأعياد الطقسية

التي يسمى أحدها بوتلاتش potlatches، ويحسبون الاستثمارات لتحقيق المكاسب السياسية. في تلك الحالات، كان الزعماء يثيرون الدهشة والإعجاب بإعطاء الأغذية الجيدة والسلع المادية أو حتى إتلافها على رغم أن جمعها استغرق سنوات، الأمر الذي يجعل مثل أولئك الأشخاص «أغنياء بدليل ما يوزعونه ويستغنون عنه أكثر مما يجمعونه ويخزنونه»[44]، كما كتب عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي مورتون فرايد Morton Fried.

وبات الناس في المستوطنات يعيدون تركيز أهدافهم بعيدا عن تعظيم وقت فراغهم والسعي إلى كسب السلطة والتقدير. في شمال غرب المحيط الهادئ، كان الحرفيون الذين يحظون بالإعجاب يسعى إليهم الناس للحصول على الأقنعة، والتزيينات المنزلية، والأعمدة الطوطمية، وكانوا من بين قلة تمارس عملها طوال الوقت ويحظون بتعويض جيد بما يكفي لشغل مرتبة هي تحت مرتبة الأرستقراطيين مباشرة.

نبلاء شمال غرب المحيط الهادئ، الذين يفتقرون إلى السلطة لفرض إرادتهم على المواطنين العاديين، كان لديهم خيار آخر لإنجاز أمورهم يتمثل في العبودية. وكان الرقيق أشخاصا اعتقلوا أو من ذرية الذين اعتقلوا كجزء من عمليات النهب التي تتم من خلال الكمائن التي تنصبها قبائلهم. مع زيادة تعقيد التركيبة القبلية، عدَّل هؤلاء علامات هويتهم طبقا لذلك، فعدلوها بحيث تعكس موقع الأشخاص في تراتبية الرخاء والنفوذ إضافة إلى عضويتهم في القبيلة. وحدهم الرقيق، الذين لم يكونوا يمتلكون أي حقوق لم يعدّوا أعضاء في القبائل ولم يرتدوا أي علامات تزيينية

يذهلني مدى سهولة تكيف الناس الذين عاشوا كأشخاص متساوين في مجموعات صغيرة مع حالة انعدام المساواة. تكيف الناس مع الرقيق، وتنافس الأرستقراطيون على مواقع السلطة، وأطيح بالزعماء الذين يفرضون سلطتهم بقسوة، وعلى رغم ذلك لا توجد سجلات لحدوث ثورات في أوساط السكان العاديين في هذه المجتمعات. وقد يكون سبب ذلك، على رغم تمتع النخبة بسيطرة غير متناسبة على الموارد، أن الحماية والغذاء متوافرة للجميع. على أي حال، فإن الانتفاضات التي كان يمكن أن تحدث في مجموعات الصيادين-الجامعين لوضع حد للمتعطشين للسلطة باتت تواجه صعوبات أكبر في تنظيمها. لم يقتصر الأمر على أن ثمة عددا

أكبر من الأفراد، لهم آراء متباينة، ضالعين في العملية، بل أصبحت هناك صعوبة أكبر في حشد الدعم. كان الزعماء الأذكياء يستطيعون الاعتماد على مباركة أتباعهم والمتزلفين إليهم وكذلك على النخب الأخرى - إذ إن ضابطا عسكريا وكاهنا كانا يدعمان زعيم الكالوسا. عامل آخر كان دون شك أن حياة الناس التي كانت تعتمد في وقت ما على التباينات في المكانة، وهي خاصية معروفة في سيكولوجيا البشر تؤدي دورها؛ فالأشخاص المحرومون من المزايا يعتقدون أن أولئك الذين يشغلون المراكز العليا يستحقون مواقعهم[45]. وقد تكون هذه النزعة تطورت من تراتبيات السلطة الموجودة لدى حيوانات الشمبانزي، إذ إن تكيفنا مع الاختلافات في المكانة كان من الأدوات الذهنية القديمة المتاحة لنوعنا البشري.

المستوطنات والاختلافات في السلطة في مرحلة ما قبل التاريخ

قبل نقطة معينة في ماضينا، لا بد أن الانفصال-الانصهار كان الخيار الوحيد المتوافر لأسلافنا. أقول ذلك لأن حيوانات الشمبانزي، والبونوبو، والبشر يمتلكون خاصية الانفصال-الانصهار في مجموعات صغيرة على نحو مشترك. وأبسط تفسير لهذه السمة المشتركة يتمثل في أن السلف الذي تحدرت منه الأنواع الثلاثة كان يعيش هذا النمط من الحياة أيضا. ومع التوسع في الانتشار على أنه السمة الوحيدة الطاغية، فإن المخيمات الليلية للنماذج الأولى للبشر لا بد أنها كانت حواضن للبراعة الاجتماعية التي سنحتاج إليها للإقامة في مكان واحد. لكن إلى أي وقت يعود ظهور المستوطنات في مسيرة النشوء والتطور البشري؟

إن ترسيخ الجذور، إضافة إلى ما يترتب على ذلك من تطور في السمات الاجتماعية المرتبطة في كثير من الأحيان بالمستوطنات مثل القيادة وعدم المساواة، صورت على أنها خطوة مفصلية للبشر. صحيح أن الإمكانات الكامنة الكاملة للحياة المستقرة قد تحققت منذ تطور الزراعة. لكنني لا أرى سببا يمنع ظهور هذه العادات، كما يتطلب الوضع، مع كل التنوع الذي أظهرته قبائل الكاوكي، منذ فجر البشرية[46]. وتشير الجهود المستمرة التي بذلها الناس في المجموعات الصغيرة للمحافظة على المساواة إلى أن المساواة لم تكن الظرف الأصلي للبشرية، بل خيارا طُوِّر إلى درجة مثالية أخيرا. في المحصلة، فحتى حيوان البونوبو الأليف يعيش حالة مساواة إلى حد ما فقط؛

ففي حين قد لا تتحمل حيوانات البونوبو المتنمرين، فضلا على القادة، فإنها يمكن أن تكون تنافسية، وأن تتساهل في أفضل الأحوال مع عدد من الأفراد الآخرين في مجتمعها. وتشكل الصدامات بشأن السلطة والموارد جزءا من التراث البشري الذي عبرنا عنه دائما. لو كان الناس منفتحين على تبني عادات التخصص والمكانة وقتا طويلا جدا، لماذا إذن يعيش عدد كبير من الصيادين-الجامعين في القرون الأخيرة في مجموعات متساوية وليس في مستوطنات؟ إن السبب الذي أدى إلى استقرار الصيادين-الجامعين، هو احتمال فقدان حقهم بامتلاك أفضل العقارات وأكثرها خصوبة لمصلحة الزراعيين.

تظهر حقيقة أن الأبوروجينيز يستطيعون صناعة الخبز من الأعشاب البرية، التي تبدو لعيون الغرباء شبيهة بحقول القمح المزروعة، أن التمييز بين الصيادين-الجامعين المستقرين والمزارعين ليس أكثر من تصيد للأخطاء. في الواقع، وعلى الرغم أن علماء الأنثروبولوجيا يجمعون القبائل تقليديا كقبائل شمال غرب المحيط الهادئ مع مجتمعات الفِرَق الصغيرة تحت تصنيف الصيادين-الجامعين، فإن إمكانية الركون إلى الحصاد المحلي، وليس ما إذا كان الغذاء قد دُجِّن، هو الأكثر أهمية[47]. لقد كان التحول من حياة الترحال إلى الاستيطان ومن الصيد والجمع إلى الزراعة تدريجيا. ظل الصيادون-الجامعون في الهلال الخصيب في قراهم على مدى قرون قبل أن يدجنوا النعاج والقمح اللذين استعملاهما في طعامهم. لكن حالما اكتشف الناس الزراعة، بات في وسعهم زيادة إنتاجهم على نحو أكبر بكثير مما تتيحه الطبيعة. كان كثير من الصيادين-الجامعين المستقرين، من منظور النمو السكاني والإسراف الثقافي الذي يمكن أن يصاحبه، في طريق مسدود حضاريا. وكان تدجين الحياة المائية التي غذت معظم تلك المجتمعات غير عملي، إذ لم يكن لديهم طريقة للتحكم بتكاثرها لإطعام المجتمعات التي تزداد اتساعا، أو للسماح لتلك المجتمعات بالانتشار إلى أماكن أبعد من أماكن وجود أرضيتهم البرية. على العكس من ذلك، فإن كثيرا من المحاصيل والمواشي المدجنة يمكن نقلها من أماكنها الأصلية من خلال اختيار أو خلق بيئات تناسبها. كان الرعاة يجدون مراعي لأغنامهم، والمزارعون يرتبون الأرض ويروونها إلى أن أصبحت مجتمعاتهم تعيش في كل مكان. هذا لا يعني أن الزراعيين كانوا دائما مدفوعين إلى زيادة إنتاجهم. فأمريكا الشمالية كانت

محتلة جزئيا من قبل مزارعي الذرة، لكن حتى بعد قرون لم تكن تلك القبائل أكثر تعقيدا من الصيادين-الجامعين الموجودين في شمال غرب المحيط الهادئ[48].

بالنظر إلى اعتمادنا على الغذاء المدجن وانحيازنا إلى طريقة حياة كبرت فيها المجتمعات مغفلة الهوية حتى بلغت نطاقا واسعا، فإننا نميل إلى الاعتقاد أن أسلافنا تقدموا من وضع بسيط إلى ما نحن عليه الآن. بيد أن الانتقال من الصيد والجمع إلى الزراعة لم يكن أمرا مسلما به. سواء في القرى أو الفِرَق الصغيرة، فإن قلة من الصيادين-الجامعين رأت في زراعة المواد الغذائية تقدما. يذكر أن إحدى نساء الأبوريجينيز علقت على ما يقوم به مستوطن أبيض قائلة: «أنتم أيها الناس تبذلون كل ذلك الجهد، وتعملون وتزرعون البذور، بينما نحن لا يترتب علينا فعل هذا. فجميع هذه الأشياء متاحة بالنسبة إلينا. كل ما علينا فعله هو الذهاب وجلب الأغذية عندما تصبح ناضجة»[49]. كتب أحد المسافرين إلى جزر أندامان في منتصف القرن العشرين أن السكان الأصليين هناك كان ردهم مماثلا على احتمال زرع جوز الهند، متسائلين لماذا ينبغي لأي شخص «أن يرعى شجرة لمدة عشر سنوات للحصول على ثمارها بينما تمتلئ الجزيرة والبحار المحيطة بها بالغذاء المتاح للجميع؟»[50]. وهكذا كان الصيادون-الجامعون من التشوماش يبادلون السمك بالذرة التي يزرعها جيرانهم المزارعون، من دون أن يمسكوا مرة واحدة بالمعاول والمجارف بأنفسهم. حتى الأقزام الأفارقة الذين عاشوا قرونا كعمال موسميين لدى المزارعين، ومن ثم كانوا يفهمون التقنيات الزراعية على نحو كامل، لم يتبنوا زراعة البذور على نحو كامل. وكما تبين فإن التخلي عن الصيد والجمع لم يشكل تحسنا في جودة حياتهم. وبعد قدوم الزراعة، أصبح الناس أصغر، وأضعف، وأكثر عرضة للمرض مع صراعهم من أجل رعاية المحاصيل وجنيها – وهي ظروف لم تُعكَس حتى اختراع المحراث ووضع الثور تحت النير[51].

كان لتبني الزراعة على نحو شامل، إلاّ أصغر حالات البستنة البسيطة، عيب آخر لم يكن لأي مزارع في البداية أن يتنبأ به. ويتمثل هذا في إيقاع المجتمع في فخ نباتي[52]. وهو فخ لأن خيار العودة إلى الصيد والجمع على نحو كامل تلاشى حالما التزم مجتمع يزداد حجما بالزراعة. من المؤكد أن صيادين-جامعين مثل اللاكوتا Lakota والكراو Crow وبعض القبائل الصغيرة في أمريكا الجنوبية كانوا يزرعون في

وقت ما، لكنهم تخلوا عن تلك الممارسة[53]. لكن حالما ازداد حجم المجتمع وارتفع عدد سكانه على نحو كبير، أو أصبح مزدحما ومرتبطا بمجتمعات زراعية أخرى، فإن أعداد الناس ستكون أكبر بكثير من أن تكفيها الأغذية الأصلية الموجودة في المكان، وسيكون حدوث مجاعة أمرا مؤكدا.

كانت مستوطنات ما قبل الزراعة في أماكن وجود الغذاء التي يمكن الركون إليها أماكن الاختبار الأصلية للحضارات، بالنظر إلى أن شعوبها اتخذت خطوات صغيرة نحو بناء الأمة بالمعنى السياسي والتنظيمي الحديث. لكن ثمة ما يبرر عدم إغفال التنوع الكامل لأساليب الحياة التي كانت موجودة لدى الصيادين-الجامعين، بما فيها الفِرَق المتجولة. كان جميع الصيادين-الجامعين في التاريخ الحديث مثلنا – بشرا متطورين تطورا كاملا يظهرون جملة واسعة من الاحتمالات الاجتماعية التي تخلينا عنها إلى حد بعيد لكنها تظل صالحة تماما لهذه الأيام. وهذا ما يجعل الصيادين-الجامعين والرُّحَّل مهمين لفهم الإنسان الحديث. وهو السبب الذي يدعوني إلى العودة إليهم على نحو متكرر في تقديم مواضيع تتدرج من علم النفس إلى العلاقات الدولية إلى الطرق التي يركّب فيها الناس مجتمعاتهم[54].

على رغم استمرار التطور البيولوجي للنوع البشري، فإني لا أرى سببا كي أتوقع وجود تغييرات جذرية في إمكاناتنا الاجتماعية على مدى فترات طويلة من ماضينا البعيد أيضا. لا بد أن البشر الأوائل كانوا قد طوروا أصلا التنوع اللازم للانتشار في فِرَق صغيرة، أو الاستقرار فترات من الزمن في جيوب معينة، حتى لو كانت تلك متواضعة بمقاييس اليوم. تمحور نمطا الحياة كلاهما حول علامات للهوية توفر المجال للمجتمعات مغفلة الهوية التي كانت أبسط مما لدينا اليوم، لكنها لا تختلف كثيرا عنها من حيث الأسس. للحصول على إجابات بشأن كيفية تشكل مجتمعاتنا مغفلة الهوية، سواء كانت مستقرة في مكانها أم متحركة، علينا تتبع ما حدث على الأرجح في وقت قبل ذلك بكثير في حقبة ما قبل التاريخ، قبل أيامنا كصيادين-جامعين على شكل البوشمَن والأبوريجينيز، أي حين كان البشر مبتدئين على كوكب الأرض.

Withe

الجزء الرابع

التاريخ العميق للمجتمعات البشرية مغفلة الهوية

Withe

الزعق اللاهث وكلمات السر

«لا يمكن لأحد أن يتأكد من الوقت الذي بدأ فيه نوعنا بالكلام، لكن ربما كان لا بد من تطوير كلمة سر أولا لدعم المستويات العميقة من الثقة اللازمة قبل الشروع في حديث مثمر»

يقع المجتمع المغلق لبيناكل بوينت Pinnacle Point على مشارف المدينة المنتجع موسِل بي Mossel Bay على طريق الحدائق الساحلية في جنوب أفريقيا، إذ يمتد ملعب الغولف المرتب بأناقة فيها إلى جرف فوق المحيط الهندي. ونزولا على حافة هذا المنحدر الشديد هناك أدراج خشبية صُنعت خصيصا لهذا المنحدر من قبل مربٍ محلي للنعام، وبتكليف من عالم الآثار كيرتس مارين Curtis Marean من جامعة أريزونا الحكومية. وفي منتصف الطريق إلى الأسفل، خلف قماش القنب، مغارة غير عميقة يجلس فيها الباحثون إلى طاولات مترنحة، ويعملون على حواسبهم المحمولة. وثمة رابية تكونت من الرواسب تحجب منظر المحيط الذي

تضربه الشمس إلى اليسار، تنيرها الأضواء الكشافة، وثبتت فيها أعلام برتقالية صغيرة. علماء آخرون ينحتون درجات أخرى أيضا ببطء في هذه الأكمة. ثلاثة مساحين يعملون على أدوات ذات تقنية عالية بين خبراء البيانات الإلكترونية والمنقبين الأثريين، ويقولون بصوت عالٍ كل بضع ثوان، «لقطة.... أُخذت!» الأمر الذي يُحدث أثرا تنويميا وهم يضيفون إحداثيات كل بند وجدوه حديثا على الخريطة. يعمل علماء الآثار معا للكشف عن كل أثر تركه الناس الذين زاروا هذه المنطقة على نحو متقطع، وهي حقبة تمتد من 164 ألفا إلى 50 ألف عام قبل زمننا الحالي. معظم البقايا الموجودة هي قطع فنية بسيطة تتكون من معادن، أو حجارة، أو قواقع، تمثل بعض أفضل المعلومات المتاحة لنا بشأن الكيفية التي عاش فيها أسلافنا الأوائل[1]. زرت بيناكل بوينت يملؤني الفضول بشأن النتائج. فهل كانت هناك أدلة على أن الإنسان في ذلك الزمن الغابر من قماشة الإنسان نفسها في العصر الحديث؟

ولأننا نعيش في مجتمعات، بوسعنا أن نكون واثقين من أن إنسان بيناكل بوينت فعل ذلك أيضا. والدليل من هذا الموقع ومن مواقع أخرى، على رغم أنها متناثرة وغير كاملة، تشير أيضا إلى خلاصة مفادها أن أولئك البشر ربما انتقلوا إلى المجتمعات مغفلة الهوية في الماضي العميق لنوعنا البشري وتوافر أدلة قوية على الكيفية التي قد يكون ذلك حدث بها. لكن في المحصلة، فإن الجواب قد لا يكمن في السجل الأثري بل فيما قاله بعضنا لبعض، حتى قبل أن نتعلم الكلام.

تلجأ العقول البشرية على نحو آلي إلى تبسيط أي تنوع من خلال ترتيبه في خط واحد من البدائي إلى المعقد. هذا التفكير الخيطي يشوّه الحقائق. في معظم النقاط على مدى بضعة ملايين من السنين، ازدهرت أنواع شبيهة بالبشر في الوقت نفسه لتشكل شجرة عائلة متشابكة الأغصان. وجميع تلك الفروع، إلاّ فرع واحد، وصلت إلى طريق مسدود، ما ترك نوعنا البشري باعتباره الناجي الوحيد.

أقدم هذه الأنواع، وهو الأوسترالوبيثيسينيز (australopithecines) أو أحفادهم.

فك أحجية الماضي

إن تحديد الحقبة الزمنية التي عاش فيها الإنسان العاقل – وقد تكون الأحجية العصية أكثر على الحل طبقا للأدلة – كيف عرَّف نفسه والآخرين بشكل أحجية تتجاوز تقريبا أي قدرة على الحل. ما يلقي ظلالا أكثف من الضبابية على رؤيتنا هو أنه ولجزء كبير من مدة إقامة نوعنا على هذا الكوكب، بما في ذلك حقبة كبيرة من وجود البشر في بيناكل بوينت، كان الإنسان العاقل في خطر. فالمناخ الجاف القاسي على مدى قرون عديدة أبقى أعدادنا منخفضة. وتشير بيانات الـ DNA إلى أنه في وقتٍ ما كان هناك بضع مئات من البشر فقط، أقل من كثير من الأنواع المعرضة للانقراض اليوم[2]. لا بد أن يشعر المرء بالتواضع عند التفكير بمدى اقترابنا من الفشل في تلك الأوقات.

الأدلة الأثرية أكثر ندرة، لأن الصيادين-الجامعين لم يكن لديهم مبرر للإفراط في بناء الأشياء التي من شأنها أن تصمد أمام تعديات الزمن كما نفعل اليوم، بتصنيع قوارير تبقى إلى الأبد نضع فيها مشروبات نكرعها بلحظات. إن بقاء فن أسلافنا في الكهوف العميقة يوضح أن تلك الأماكن كانت ذات أهمية، قد تكون روحية، للبشر. لكن ما تزال لدينا تلك الأعمال، وبعضها يعود إلى نحو 40 ألف سنة، لأن الظروف في تلك الكهوف كانت مثالية للمحافظة عليها. ويمكن أن يبتسم الحظ لعالم الآثار؛ فحتى حيوانات الشمبانزي تصنع سجلا أثريا. فالمطارق التي يستخدمونها لكسر قشور البذور، وجرى تعرُّفها كأدوات عبر مراكمتها تحت الأشجار حيث اهترأت أسطحها بسبب الطرق المتكرر، تعود إلى نحو 4300 سنة[3].

لا بد أن يعتمد علماء الآثار اعتمادا كبيرا على الأدوات الحجرية لفهم الإنسان القديم، ولكن طبقا لما تركه الصيادون-الجامعون أخيرا، فإن تلك يمكن أن تشكل جزءا صغيرا فقط من مجموعة أدوات ترحالهم. فمعظم القطع الفنية التي تركوها تلاشت. بين سكان أستراليا الأصليين، على سبيل المثال، كانت الرسوم التي تنقش على أرض الصحراء بالرمال الملونة تخربها الرياح التي تعصف بعد رسمها. وعلى نحو مماثل، فإن أغصان الأشجار، والأسنان، والعظام، والنباتات الشوكية، والنباتات الخضراء التي تستعمل في المراسم الطقسية كانت إما تعفنت وتلاشت وإما لم يعد من الممكن تمييزها من النفايات والبقايا الأخرى. لذلك، وفي حين أن

في وسعنا التكهن بالأماكن المفضلة التي اختارها الناس للإقامة في بيناكل بوينت، فإننا لا نتوقع العثور على بقايا لإقامتهم، ويمكننا أن نخمن فقط ما إذا كانوا قد صنعوا السلال أو حاكوا الأنسجة. أما كثير من الخصائص الجوهرية للمجتمعات، ولا سيما الكيفية التي أدار بها الناس علاقاتهم الاجتماعية، فإنها لا تكاد تترك أثرا على الإطلاق.

حتى المستوطنات التي تعود إلى ما قبل التاريخ سيكون من الصعب تعرُّفها إذا كانت المساكن بدائية، أو مصنوعة من مواد تتلاشى بمرور الوقت. لقد تحولت الجدران الحجرية للقنوات والمنازل قرب جبل إكليس إلى أنقاض، على رغم حقيقة أن بعضها كان مسكونا إلى ما قبل قرنين من الزمن فقط، فإن بعض آثار الأكواخ التي تعود إلى بضع عشرات من آلاف السنين، والتي تبدو مناسبة للإقامة الطويلة، اكتُشفت في أوروبا. ويذكر وجود بنى ربما تعود إلى مئات آلاف السنين، أي قبل أن تطور البشر إلى شكلهم الحالي، في مواقع مثل تيرا أماتا Terra Amata في فرنسا. ويدعي البعض أن هذه بقايا لصروح صنعت من أغصان الأشجار المتشابكة مع الحجارة. وإذا كان هذا صحيحا، فإن تلك المساكن كانت كبيرة بما يكفي لإسكان كثير من الناس[4].

لم تكن أحدث ثورة بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين الوصول إلى حياة الاستقرار، بل خلق قطع فنية ظلت موجودة لمدة طويلة بما يكفي ليجد علماء الآثار دليلا على مثل تلك المستوطنات، أو على الأقل على أماكن يجتمع فيها الناس على نحو متكرر. وتتمثل أول بنية معمارية ظلت موجودة منذ ذلك الزمن، وتعد صرحا في هذا المجال، في غوبكلي تيبي Göbekli Tepe، على جسر في منطقة جنوب شرق الأناضول في تركيا. بدأت أعمال البناء هناك على الأقل قبل 11 ألف سنة، قبل أن يكون قد دُجِّن أي نباتات أو حيوانات. تعد غوبكلي تيبي، التي أعلنها أحد علماء الآثار «كاتدرائية على تلة»، أقدم موقع ديني معروف[5]. وهي مركّبة على شكل دوائر على منحدر، وتتكون من قطع حجرية كلسية على شكل حرف T، بارتفاع ثلاثة أمتار، ويبلغ وزنها نحو سبعة أطنان، ونقشت عليها أشكال لحيوانات: عناكب، وأسود، وطيور، وأفاعٍ، وأنواع أخرى خطيرة غالبا، وجميعها صنعت عن طريق أدوات بسيطة مصنوعة من حجر الصوان.

لا بد أن الغزلان التي كانت تتردد على المنطقة اجتذبت الصيادين-الجامعين إلى هذه الزاوية من الريف في الفترة الواقعة بين منتصف الصيف والخريف. وقد كشفت التنقيبات الأثرية عن أدلة تشير إلى أن غوبكلي تيبي كانت مركزا للولائم حيث وُجد فيها أقدم أشكال الخبز المعروف في تلك الفترة والبيرة المصنوعة من حبوب حُصِل عليها من أعشاب برية[6]. لصنع مثل تلك البنية الهائلة، لا بد أن بناة الموقع كانوا يعيشون في مكان قريب طوال السنة أو في الجزء الأكبر منها. على رغم عدم العثور على مساكن قديمة مشابهة في الجوار، فإن باحثين آخرين يعملون على بُعد بضع مئات الكيلومترات إلى الجنوب اكتشفوا منازل كبيرة وأغطية رأس مصنوعة بعناية بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين تعود إلى 14500 سنة، أي قبل غوبكلي تيبي بكثير. وتثبت مستوطنات ناتوفيان Natufian نشوء حياة القرية، والتفاوت في المكانة المرتبط بها، قبل نجاح البشر في تدجين أي شيء بكثير. وتشمل الأدلة على الاختلافات في الثروة والتي تشير إلى حياة القرية مقابرَ مفصلةً قرب موسكو تعود إلى نحو 30 ألف سنة؛ فالملابس الموجودة على الأجسام مزينة بآلاف الحبيبات العاجية، التي تستغرق صناعتها سنوات[7].

واستعملت ندرة اللقى الأثرية للتأكيد على أن البشر الذين عاشوا في العصر الحجري لم يستقرّوا؛ وعلاوة على ذلك، لم يكن لديهم أي فنون، أو موسيقى، أو طقوس، أو أسلحة معقدة، أو شبكات، أو أفخاخ، أو قوارب؛ وربما لم يكونوا يستطيعون الكلام. ويدعي البعض أن البشر طوروا قدرة أدمغتهم على التفكير التجريدي والمحاججة العقلية المعقدة في وقت قريب فقط. ويبدو أن هذا يجعل الإنسان العاقل الأول ليس أكثر من شخصيات كرتونية تدمدم بأصوات غير مفهومة

لقد كانوا بالتأكيد أكثر من ذلك. فقد عثر فريق بيناكل بوينت على كمية كبيرة من المواد الثقافية على مدى الخمسة عشر عاما الماضية. وخلال زيارتي التي دامت يومين، عثروا على قواقع كانت بقايا وجبة، وموقد طبخت عليه تلك الرخويات، وعثر على صباغ أحمر يسمى بأكسيد الحديد ochre، وشفرة من الكوارتزيت بحجم سكين الجيب. وفي كل الطبقات يوجد شفرات مصنوعة من صخور سيلكريتية معالجة بالحرارة، مدببة على نحو دقيق جدا بحيث إن وظيفتها الوحيدة كانت رؤوسا للرماح أو السهام.

قد تكون هذه أشياء بسيطة، لكننا نستطيع القول على الأقل إن زوار الساحل كانوا يمتلكون حسا جماليا. فحتى قبل 110 آلاف سنة كانوا قد بدأوا يحضرون القواقع والأصداف إلى الكهف، وهي أشياء جميلة كان يجمعها على الشاطئ أفراد يذكّروننا بالأشخاص الذين يمشطون الشواطئ اليوم[8].

وتشير السجلات الأثرية إلى أن الحياة تحسنت بالنسبة إلى الإنسان العاقل على مدى تلك العصور الأولى، وعلى نحو كبير خلال الـ 40 ألفا أو 50 ألف سنة الماضية. لقد ازداد عدد القطع الفنية وتعقيدها، ومن بينها رسوم الكهوف المتميزة في لاسكو Lascaux – التي يُذكر أن بيكاسو قال عنها: «لم نتعلم شيئا». إضافة إلى ذلك، فإن الأدوات باتت أفضل تصميما وأكثر تنوعا، وتركت أثرا أعظم في السجلات الأثرية.

وبالفعل فإن كثيرا من الأدوات التي يحملها الصيادون-الجامعون الحديثون يمكن تتبعها إلى هذه الأزمنة. على مدى العقد الماضي، اكتُشفت مجموعة من القطع الفنية التي كان البوشمَن الحديث سيعتبرها من ضرورات الحياة، اكتشفها علماء آثار في كهف في جنوب أفريقيا كانت قد دُفنت فيه قبل 44 ألف سنة[9]. ومن بين القطع التي ظلت محفوظة عصي كانت تستعمل لنبش الدرنات ويرقات الخنافس، والمخارز العظمية، وقطع خشبية كانت تستعمل للعد، وخرزات مصنوعة من الصدف أو بيض النعام، ورؤوس سهام (واحد على الأقل منها كان مزينا بأكسيد الحديد)، ومواد صمغية كانت تستعمل لتثبيت رؤوس السهام على عيدانها، وقضبان رفيعة لوضع السم على رؤوس السهام. كان أي فرد من البوشمَن على مدى القرون القليلة الماضية يعرف بالتأكيد هذه الأشياء معرفة جيدة جدا.

في الوقت نفسه، وعلى رغم أن البوشمَن الحديث سيتعرف على تلك المواد، فإنه سيراها غريبة من دون شك، تماما كما كان يرى الأدوات التي تصنعها مجتمعات بوشمَن أخرى تعيش في زمنه. الواقع أن المواد القديمة تشبه تلك التي صنعها البوشمَن قبل قرن من الزمن، ومن ثم يبدو منطقيا الاستنتاج أن مالكيها كانوا سيصنعونها على نحو مختلف قليلا باختلاف المكان، وأنهم سيربطون تلك الاختلافات بسرعة بمجتمعات بوشمَن معينة في زمنهم.

وتوفر القطع الأثرية التي عثر عليها في بيناكل بوينت إشارات إلى أن الإنسان القديم كان مهتما ربما بالتزيينات الأسلوبية المرتبطة عادة بالمجتمعات البشرية

اللاحقة. فقبل 160 ألف سنة، كان أكسيد الحديد يُحمل إلى الكهوف لتفحيمه في النار. ومن شبه المؤكد أن تسخين هذه المادة يشكل علامة على أن القصد من وراء ذلك تزييني؛ إذ إن الحرارة تحول أكسيد الحديد إلى اللون الأحمر القاني. وكان الصيادون-الجامعون في كل أنحاء العالم، بما في ذلك هنود أميركا الشمالية مثل قبائل التشوماش، يصبغون أجسامهم بأشكال بأكسيد الحديد تكشف هويتهم. ومايزال كثير من الأفارقة، بما في ذلك البوشمَن، يفعلون ذلك. على بعد 100 كيلومتر من ساحل بيناكل بوينت، كشف الباحثون عن ورشة لصناعة أكسيد الحديد تعود إلى 100 ألف سنة، وتحتوي على حجارة الرحى، والمطارق الحجرية، والأصبغة المخزنة في بعض أنواع القواقع. وفي كهف بلومبوس Blombos عثر على كتل عمرها 71 ألف سنة من أكسيد الحديد منقوش عليها رسوم هندسية وقواقع حلزون مثقوبة بحيث يمكن ربطها في عقد كالخرز[10].

بيد أن القطع الأثرية والظروف المعيشية في بيناكل بوينت وبلومبوس ربما بدت بدائية على نحو بائس حتى للبوشمَن الذين عاشوا قبل 44 ألف سنة. فالاختلافات بين هاتين الحقبتين مما قبل التاريخ صارخة إلى درجة أن علماء الأنثروبولوجيا جادلوا بأن التغيرات الثقافية الواضحة التي تكشفت للبشر بداية بـ 40 ألفا و50 ألف سنة في الماضي لا بد أنها كانت تستند إلى تحولات كبيرة ومفاجئة. لكن هذا الادعاء ليس قابلا للتصديق. إذ من غير المنطقي الاعتقاد بأن «البشر الحديثين» معرفيا ظهروا إلى الوجود خلال تلك المرحلة الفاصلة التي امتدت لمدة 10 آلاف سنة، أي بعد ظهور نوعنا البشري بوقت طويل. وهذه الفكرة تعادل التفكير بأنه لأن الناس في بداية الثورة الصناعية كانوا يعيشون حياة مزرية وغير معقدة مقارنة بحياتنا في العصر الحديث، فإن الإمكانات العقلية للبشر في القرن الثامن عشر كانت متدنية على نحو جوهري عن إمكاناتنا[11]. عبّر عالمان عن المسألة على نحو واضح: «إن السجلات الأثرية تنبئنا فقط بما فعله الناس في الماضي، وليس بما كانوا قادرين على فعله»[12].

أشارت عالمة الآثار لين وادلي Lyn Wadley إلى العظام المنقوشة وعقود الصدف والقواقع على أنها نسخ العصر الحجري من العلَم الوطني، وأعلنت أن البشر أصبحوا حديثين سلوكيا حين بدأوا بتخزين المعلومات المجردة خارج أدمغتهم[13].

المشكلة بالطبع هي أننا لا نستطيع إثبات ما كان يفكر به أسلافنا بشأن تصميمات أكسيد الحديد أو أشكال ترتيب الخرز ورؤوس السهام. هل كانت هذه التزيينات ذات قيمة معلوماتية بالنسبة إليهم أو أنها تعادل خربشات لا غاية لها؟ غير أن ظهور أثر معين لا منفعة واضحة له وعلى نحو متكرر في كهوف بيناكل بوينت، مثل نوع معين من الأصداف والقواقع، يعني أنه ربما كان ذا قيمة كعلامة على الهوية؛ إذ إن الأشياء المهمة تظهر على نحو متكرر بالطريقة نفسها التي تظهر فيها القطط، على سبيل المثال، في الفن المصري القديم. لكن لكي يصبح أثر فني دالا على مجتمع، لا يكفي أن يتكرر ظهوره، بل ينبغي أن يكون ذا علاقة خاصة بمجموعة معينة. لكن عدد المواقع الأثرية الموجودة أقل مما يكفي لفك أحجية الأنماط المتكررة بالنسبة إلى البشر في تلك الحقبة[14]. إن أفضل ما نستطيع فعله هو أن نستنتج أن شيئا معينا ربما شكّل علامة على الهوية لأنه كان كذلك بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين الحديثين.

تفتح فرضية أن من المرجح أن يكون البوشمَن قد عاشوا في مجتمعات تميزها علامات هوية مختلفة إمكانية أن يكون للمجتمعات ذات الهوية المغفلة أصل أقدم، ربما يعود إلى ولادة الإنسان العاقل أو حتى البشر الذين سبقوه. لقد كشف فريق بحثي في وادي الصدع الشرقي في كينيا عن أدلة تعود إلى 320 ألف سنة تشمل تقنيات معقدة، وما يمكن تفسيره بسلوك رمزي. ويفترض علماء الآثار أن الأدوات المصنوعة من الزجاج البركاني وأكسيد الحديد التي تظهر علامات على الطحن لصنع الأصبغة التي وجدت هناك ربما استعملت من قبل البشر (ربما الإنسان العاقل) لتزيين بعضهم بعضا ووضع علامات لهوية الجماعة. ومن الواضح أن هذه المواد كانت ذات قيمة كبيرة لمالكيها. إذ إن كتل أكسيد الحديد والزجاج الصخري كانت قد حملت إلى الموقع، وفي حالة الزجاج الصخري من مواقع تبعد نحو 91 كم عن موقع العثور عليها[15].

من المؤكد أن الكهوف لم تكن أول الأمكنة أو الأمكنة الوحيدة التي عبّر فيها أسلافنا عن هوياتهم. ولا شك عندي أن البشر في بيناكل بوينت حفروا على الأشجار وزينوا الصخور بالرسوم التي تلاشت جميعها بحيث لا نستطيع أن ندعي أنها ملكنا (الإنسان الحديث). ومنذ ولادة الإنسان العاقل، من شبه المؤكد أن

أفريقيا كانت ملأى بالعلامات التي تدل على مجتمعات لا تقل عن الأعلام التي ترفرف اليوم في جميع القارات، والتي كانت توضع سواء لتحذر الآخرين، أم بقصد الاحتفال، أو التعبير عن احترام الأرض. وسبب ثقتي هو السهولة التي يمكن أن يكون البشر قد تطوروا بها بحيث باتوا يعتمدون على العلامات، كما تشير دراسة الرئيسيات الأخرى.

علامات مستمرة في التطور

باتت الثقافات والرموز المرتبطة بها الآن تشبع المجتمعات البشرية إلى درجة أنه من الصعب تخيل أن البشر الأُوَل كان يمكن أن يعيشوا في مجتمعات دونها. بيد أن الثقافات الرمزيّة والأعداد الكبيرة من السكان ليست عوامل إجبارية لوجود المجتمعات مغفلة الهوية. تتمظهر هويات مستعمرات النمل، بصرف النظر عن أحجامها، على شكل كيمياء، واضحة وبسيطة، من دون معلومات رمزيّة (على حد علمنا). والرائحة المشتركة لازمة فقط للتمييز بين «نحن» و«هم» (مع ازدياد الأمور تعقيدا بالنسبة إلى النمل الذي يميز بين المستعمرات المعادية). وينطبق الأمر نفسه بالنسبة إلى طيور أبو زريق وزقزقتها، وحيتان العنبر وطقطقتها، وفئران الخلد العاري ورائحتها.

لم يكن يتعين على العلامات البسيطة للمجتمعات البشرية الأولى أن تنقل أي شيء مجرد مثل الوطنية أو ارتباط الناس بالماضي. يمكن أن تكون مثل تلك الصفات قد أضيفت لاحقا. وحالما نتوقف عن الافتراض أن العلامات ينبغي أن تحمل معاني عميقة، يصبح من السهل تصور بزوغ فجر المجتمعات مغفلة الهوية.

ما يمكن للعلامات الأولى أن تكون قدمته يتمثل في احتمال أقل للخطأ بشأن من يذهب إلى أين. فكل ساكن في مجتمع يواجه خطر إساءة تعرُّف على هويته. ويمكن أن تحدث الأخطاء في الاتجاهين. إذ يمكن أن تنطوي على الخلط بين أجنبي يشكل خطرا محتملا وأحد أفراد المجتمع، يُهاجَم هذا الفرد على هذا الأساس، أو الاستنتاج، ربما في لحظة غفلة، أن أحد الأفراد لا ينتمي إلى المجتمع ويهاجَم على هذا الأساس. يمكن تجنب كلا الخطأين إذا أظهر الفرد المعني إشارة واضحة على أنه لا يشكل تهديدا.

قد يكون ما يكمن وراء تطور مثل تلك العلامة الدافع إلى التطابق مع سلوك الآخرين في مجموعة الفرد. فأسلافنا الأُوَل، مثلهم مثل كثير من أنواع الحيوان، كان يمكن أن يتفوقوا في التعلم الاجتماعي. ويمكن للموهبة أن تولّد ثقافة، بمعنى معلومات تنقل اجتماعيا وتؤخذ جماعيا، بما في ذلك تقاليد مثل تلك العائدة إلى مجموعات السرقاط التي تنام أكثر من جيرانها، أو الدلافين والحيتان التي تنقل تكتيكاتها في صيد السمك إلى صغارها[16]. الناس يتعلمون التعهد بالولاء في بعض أنحاء العالم، ويصبحون مهرة باستعمال عيدان تناول الطعام في مناطق أخرى.

لا يقتصر التقليد على الأنواع الاجتماعية أو الذكية؛ فحشرات الجدجد، أو صراصير الليل، التي تقع تحت تهديد العناكب تتعلم الاختباء بمراقبة الصراصير الأكثر خبرة[17]. بيد أن التعلم الاجتماعي يمكن أن يكون ذا أهمية بالغة في الأنواع التي تعيش في مجتمعات. القرود التي تُربى في مجموعة مدربة على تفضيل الذرة الملونة باللون الزهري على الذرة الملونة باللون الأزرق ستتحول إلى اللون الأزرق إذا انتقلت في عضويتها إلى مجموعة تفضل هذا اللون، كما أظهرت إحدى الدراسات، حتى عندما يكون اللونان متاحين بسهولة[18]. وينجم عن حقيقة أن الصغار يقلدون الكبار تنوع بين المجتمعات التي تعيش فيها حيوانات الشمبانزي من حيث الكيفية التي تستعمل فيها هذه الحيوانات الحجارة لكسر ثمار الجوز، أو اصطياد النمل بأغصان أشجار معدلة قليلا، أو استعمال الأوراق الممضوغة لامتصاص مياه موجودة لا يستطيعون الوصول إليها، أو إمساك بعضهم ببعض خلال عمليات التنظيف[19].

لكن بالمقارنة مع الأعراف البشرية، فإن التنوعات في ثقافات الشمبانزي بسيطة وقليلة، وعلى حد علمنا فإنها ليست ذات أهمية في مسألة القبول الاجتماعي. فحيوانات الشمبانزي لا تسجل تقنيات امتصاص المياه عن طريق أوراق الأشجار الممضوغة للتعرُّف على من ينتمي إلى أي مجموعة؛ كما لا تراقب الدلافين الاختلافات في إستراتيجيات صيد السمك. وما من شيء يشير إلى أنه إذا ابتعد أحد حيوانات الشمبانزي عن ممارسة التقاليد المحلية بمسك الأيادي خلال عملية التنظيف يحظى بملاحظة رفاقه، فضلا على تحاشيه أو تصحيح سلوكه، أو تأنيبه، أو قتله[20]. باستثناء إقصاء فرد ذي إعاقة أحيانا، فإن حيوانات الشمبانزي لا تنظر إلى السلوك غير المألوف على أنه يشكل تهديدا، بمعنى أنها لم تتخذ خطوة النظر إلى الاختلافات

باعتبارها علامات تدل على الهوية. فالأنثى التي تنتقل إلى مجتمع جديد تتكيف فيما يبدو مع العادات المحلية دون أن تعاني من التبعات على أي سوء سلوك قد يبدر منها عن غير قصد[21]. كما تتكيف المجموعة مع وجودها كفرد؛ ولا يستند هذا القبول إلى ما إذا كانت هي قد تمثلت عادات المجموعة وأساليبها.

ويصح هذا مع استثناء ممكن ومحير يتمثل في الصوت المرتفع الذي تطلقه حيوانات الشمبانزي للبقاء على اتصال بعضها مع بعض، وهو الزعق اللاهث.

في بعض الأنواع، حتى المجموعات المشتتة والمؤقتة تتبنى العلامات الصوتية نفسها تلبية لاحتياجات اللحظة. فالطيور، على سبيل المثال، يمكن أن يقلد بعضها أصوات بعض خلال المدة من الزمن التي تقضيها معا[22]. وقد تقترب عمليات مطابقة الأصوات هذه أحيانا من ذلك النوع من تقليد السلوك الذي يمارسه الناس عندما ينسقون أنماط حديثهم وعباراتهم وحركاتهم المتكررة مع الآخرين في علامة على تقاسم أرضية مشتركة. وحتى القردة تفضل البشر الذين يتبنون سلوكها[23]. بالنسبة إلى حيوانات الشمبانزي، فإنها لا تميز أصوات الأفراد فقط، كما تفعل بقيه أنواع القرود، وكما يعرف البشر ما إذا كان توم، أو ديك، أو جين يتحدث، بل إنهم يعدِّلون نغمة زعقهم اللاهث من خلال الإصغاء إلى الآخرين، إلى أن يُطابَق الزعق اللاهث نفسه لدى جميع أفراد المجموعة[24]. وبالفعل، فإن «لهجة» الزعق اللاهث تتحول إلى جزء لا يُمحى من مجموع الأصوات التي تتقنها المجموعة[25].

على رغم أن الزعق اللاهث يختلف من مجموعة إلى أخرى، لا يبدو أن حيوانات الشمبانزي تستعمل هذه اللهجة لتحديد ما إذا كان أفراد معينون جزءا من المجموعة بالطريقة نفسها التي نتعرف فيها على ما إذا كان شخص ما من هذه المنطقة من لهجته. بدلا من ذلك، يُعتقد أن الزعق اللاهث يشكل بصورة رئيسة ما أسميه علامة على التنسيق بين أفراد المجموعة، للمساعدة على التجمع وحشد أفراد المجتمع (بالطريقة نفسها التي تستعمل فيها الأصوات من قبل معظم أسراب الطيور) ولمراقبة مواقع وجود حيوانات الشمبانزي الأفراد في مجتمعات أخرى. وهذه وظيفة مشتركة للصرخات الصوتية في الأنواع التي يدعي أفراد المجتمع فيها العضوية في موقع ما أو ينسقون سلوكهم عن بعد. وكمثال على ذلك، فإن الوطاويط ذات الأنوف الرمحية spear-nosed bats تستخدم صوتا يشبه الصرير الخاص

بكل مجموعة تنام في مكان واحد، وهو الأمر الذي يرشد الأفراد المصاحبين بعيدا عن الخفافيش الغريبة وإلى الأشجار المثمرة في مناطقهم. وحالما يصلون إلى هناك يستمرون في إصدار ذلك الصوت الذي يشبه الصرير، كما يمكن الافتراض، لفرض حقهم في امتلاك المنطقة[26].

تعرف حيوانات الشمبانزي صوت الزعق اللاهث لجيرانها بما يكفي لتوقّع تبعات أي مواجهة. فالزعق اللاهث الصادر عن مجتمعها يستحضر ردا بزعق لاهث أيضا. وأولئك الذين ينتمون إلى مجموعة غريبة معروفة بإثارة الاستفزاز، وحتى في حال حدوث هجمة بين المجموعتين يمكن أن يحكم المستمعون من خلال الأصوات من لديه الميزة العددية. أصوات الزعق اللاهث غير المألوفة تثير في معظم الأحيان تراجعا حذرا؛ فلا شيء يثير انزعاج حيوانات الشمبانزي أكثر من وجود مجموعة من هذه الحيوانات غير معروفة سابقا لها[27]. وتظهر عمليات مسح بالتصوير المقطعي البوزيتروني (PET) استجابة في دماغ الشمبانزي محيرة أيضا. إذ إن الزعق اللاهث يختلف عن الأصوات الأخرى التي يصدرها الشمبانزي من حيث إنها لا تثير رد فعل مؤقت لاحقا[28]. وبالنظر إلى هذه المنطقة في الدماغ ترتبط بالعواطف، فإن المجموعات الغريبة ربما تلقى استقبالا باردا.

وتعد إشارة التنسيق بين أفراد المجموعة علامة على الهوية من نوع ما، علامة تستعمل لتنسيق الأنشطة، وتعبر عن ادعاء السيطرة على مكان ما، وليس بالضرورة لتمييز أفراد المجموعة عن الغرباء. ونحن لدينا مثل تلك الإشارات أيضا. فاليوم تشكل الأعلام والصروح فعلا يوازي في فعاليته أصوات حيوانات الشمبانزي أو الرائحة التي تفرزها الذئاب أو النمل للإشارة إلى مكان سيطرة كل مجتمع. إن تحويل إشارة تنسيق بين أفراد المجموعة مثل الزعق اللاهث إلى علامة هوية لتعرُّف الأفراد الآخرين في المجموعة مهمة سهلة، ويمكن أن تكون مدفوعة بأبسط الأسباب. فعن طريق تعديل بسيط في كيفية إصدار أو تلقي مثل ذلك الصوت، يتمكن أفراد المجتمع من التأكد مما إذا كان الفرد الذي يجدون صعوبة في تعرُّفه من قبل هو أحد أفراد مجموعتهم فعليا. ويمكن إصدار الزعق اللاهث – أو أي شيء يشبهه مما يمكن تقديمه وفق الحاجة للتعريف بهوية المجموعة، ويصبح ذلك دليلا للعضوية أو علامة بسيطة تكون بمنزلة كلمة سر[29].

كلمة السر

إن القول إن العلامات على الهوية البشرية كانت تشكل كلمة سر هي فرضية، وإن كانت فرضية بسيطة. فحيوانات البونوبو، تصدر صوتا يسمى الزعق المرتفع high hoot الذي يبدو أن كل مجتمع يوظفه بالطريقة نفسها التي تستعمل فيها حيوانات الشمبانزي الزعق اللاهث[30]. وهذا يجعل من المعقول التفكير بأن أسلافنا كان لها صرخات مماثلة يمكن تعديلها كما وصفت آنفا. لم يعد الناس يعتمدون إلاّ نادرا على كلمات السر للتعرُّف بعضهم على بعض، على رغم أن جنديا يقترب من سريته في زمن الحرب تُحتِّم عليه الحكمة إعطاء إشارة للتأكيد على أنه صديق. وفي سياق مماثل، فإن رجلا من قبيلة يانومامي Yanomami يعود إلى قريته في الغابة المطيرة في حوض أورينوكو Orinoco في أمريكا الجنوبية سيصرخ عاليا بكلمة «صديق».

الواقع أن الخبراء ربما يقللون من شأن الشمبانزي في هذا الصدد. على رغم أن حيوانات الشمبانزي لا تطلق زعقا لاهثا كتحية منتظمة عند لقاء بعضها بعضا، فإن هذا الصوت يشكل مؤشرا مؤقتا على هوية المجموعة. أخبرني عالم الرئيسيات أندرو مارشال Andrew Marshall عن حيوان شمبانزي فشل في لفظ الزعق اللاهث الخاص بمجموعته في حديقة الحيوان. مُنع هذا الفرد غير المتوافق مع جماعته من المشاركة في جلسات التنظيف، ولم يسمح له بالاقتراب من الطعام إلى أن يشبع جميع الأفراد الآخرين. في النهاية دفعه الذكور الآخرون إلى خندق غرق فيه. من المستحيل إثبات أن هذا الصوت الغريب كان السبب في سوء معاملته، لكن الفكرة تبدو صحيحة.

كلمة السر البشرية الأولى ربما كانت علامات على الجسد توضع بوساطة أكسيد الحديد، وهي علامة تعادل ارتداء العلم الوطني. لكن بالنظر إلى أن العلامات يمكن عدم رؤيتها بسهولة، أعتقد أن إصدار صوت مثل الزعق اللاهث أمر أكثر ترجيحا. وفي تلك الحالة فإن اللهجات كانت موجودة قبل الكلمات. ومن ثم فإن اللغة، قبل ظهور الكتابة، تعد سمة أخرى لا تترك أثرا في السجلات الأثرية. لا يمكن لأحد أن يتأكد من الوقت الذي بدأ فيه نوعنا بالكلام، لكن ربما كان لا بد من تطوير كلمة سر أولا لدعم المستويات العميقة من الثقة اللازمة قبل الشروع في حديث مثمر[31].

كان إتقان الصوت سيعدّ أمرا ضروريا في الطفولة، أكثر من تقليد أنماط سلوك مثل تقنيات كسر الجوز من قبل. ولا بد أنها كانت جوهرية بالنسبة إلى القادمين الجدد إلى المجتمع أيضا، على رغم أن الشباب والمهاجرين سيُستبعدون إلى أن يتمكنوا من النطق بكلمة السر على نحو صحيح.

يمكنني أن أخمن أن أولى كلمات السر تجسدت عندما بدأ أسلافنا بالانتقال من الغابات إلى السافانا الأفريقية. وبدراسة أجهزتهم الهضمية، وأسنانهم، وأدواتهم، فإن أسلافنا كانوا يأكلون اللحم أكثر مما تفعل حيوانات الشمبانزي والبونوبو، ويصطادون ويأكلون جثث الطرائد، الأمر الذي كان يتطلب التجول في مساحات واسعة من الأراضي[32]. وفي حين أن حيوانات الشمبانزي قد لا تشاهد بعض الأفراد المعتكفين في المجموعة إلّا لماما، فبالنسبة إلى البشر في المجتمعات الأكثر اتساعا، ربما كانت تمر سنوات قبل أن يلتقوا أفراد بعض الفِرَق الأكثر بُعدا. وحتى لو كان أولئك الأفراد قد التقوا سابقا، فإن عدم القدرة على تعرُّف بعضهم بعضا بمرور الوقت، بسبب التغييرات الحاصلة على المظاهر الجسدية، وتلاشي الذكريات، كان يمكن أن يؤدي إلى لحظات خطرة من عدم اليقين. أما وجود كلمة سر يمكن الركون إليها فكان سيؤدي ليس إلى تفادي هذا المأزق في الوقت المناسب فقط، بل سيسمح بلقاء أفراد لم يكونوا قد التقوا من قبل، ربما، ولأفراد لا يعرف بعضهم بعضا نهائيا.

بالنسبة إلى الحيوانات التي تعتمد على التذكر الفردي، نتوقع أن التحركات على مساحات واسعة يمكن أن تؤدي إلى تفتت المجتمع، لأن الأفراد المنفصلين منذ زمن طويل سينسى بعضهم بعضا، إن لم يصبحوا غرباء تماما. تفادت المجتمعات البشرية هذا المصير عندما أصبح أفرادها يعتمدون على كلمة سر لتمييز الأشخاص الذين يعرفونهم وأفراد المجموعة الذين لا يعرفونهم عن الغرباء.

ولأن علامات الهوية تسمح للأفراد بنسيان الآخرين بينما تحتفظ بصلاتهم المجتمعية بهم، حتى بالشعور بالارتياح مع وجود غرباء بالكامل، فإنها سمحت للمجتمعات بالتوسع ليس جغرافيا فقط بل من حيث عدد السكان أيضا. إن أكبر عدد يمكن أن تصل إليه مجتمعات الشمبانزي يمكن أن يصل إلى مائتين، أما مجتمعات البونوبو فهي أقل من ذلك إلى حد ما. ثمة أدلة تشير إلى أن مجتمعات

أسلافنا تجاوزت هذه الحدود في وقت مبكر جدا. واستنادا إلى تقديرات حجوم الأدمغة، استنتج اثنان من علماء الأنثروبولوجيا أن الشبكات الاجتماعية للإنسان المنتصب والإنسان العاقل الأول كانت أصلا أكبر من مثيلاتها عن الشمبانزي[33]. وهذا يشير إلى أن مجتمعاتها كانت تبلغ أصلا أكثر من 200 فرد. دراسة أخرى تستند إلى أدلة أثرية توقعت أيضا أن المجتمعات كانت أصلا قد وصلت إلى أعداد تبلغ عدة مئات من الأفراد في الوقت الذي ظهر فيه الإنسان الأول genus Homo قبل نحو 2.8 مليون عام[34] - عندما بدأ طعام البشر باحتواء كميات أكبر من اللحم. وتشير كلتا النتيجتين إلى أن علامات الهوية تشكل جزءا محترما من تراثنا، إذ بدأت في تحقيق أثرها قبل ظهور القطع الأثرية المعقدة الأولى، لكن كما هو الحال مع الرسوم على الكهوف، فإنها وجدت طريقها إلى سجل المستحاثات The Fossil record.

ما من طريقة تمكننا من معرفة ما إذا كانت مجتمعات أسلافنا قد ضمت أفرادا لم يعرف بعضهم بعضا في وقت سابق، عندما كانت علامات الهوية تقتصر على كلمة سر بسيطة، أو إذا كان الوجود مع آخرين غير معروفين بات ممكنا فقط بعد أن ازداد تعقيد علامات الهوية وتنوعها. مهما كان من أمر، فمنذ تلك اللحظة فصاعدا تحرر البشر الأوائل من متطلب تعرُّف الأفراد الآخرين، بصرف النظر عن تواتر لقاءاتهم أو مدى بعدهم عن المكان الذي يعتبرونه وطنهم. مع ارتياح الناس لوجودهم للمرة الأولى مع غرباء بالكامل، فإني سأصف نوعنا البشري على أنه «متحرر من ضرورة الألفة»[35].

لوحات إعلانية حية

لا بد أن كلمات السر، التي تعطى وفق الحاجة، شكلت تطورا حاسما في النشوء البشري، تطورا كان قد أغفل من قبل. إن المجتمعات التي تبلغ بضع مئات، وعلى رغم أنها ضخمة الحجم مقارنة بمجتمعات معظم الثدييات، تعد صغيرة جدا مقارنة بمجتمعات اليوم. لكن في ذلك الوقت كان ذلك يعدّ اختراقا بالنظر إلى أن أسلافنا واجهوا مجتمعات منافِسة أكبر حجما من نوعهم نفسه كما هو حال مجتمعات الفِرَق الكبيرة حتى عصرنا الراهن. على رغم ذلك، فإن تأمين عضوية حقيقية في مجتمع ما، استدعى تطور ما كان إشارة واحدة إلى نظام كامل.

المشكلة مع وجود علامة واحدة على الهوية أنها تترك المجتمعات عرضة للخداع أو الأخطاء التي قد تمكّن الغرباء من الدخول خلسة؛ أو ربما إحداث خلط في عضوية مجتمعات برمتها. وتمتلئ الطبيعة بأمثلة على حدوث أخطاء عندما تُعتمد أنواع على إشارات أسهل مما ينبغي أو أقل مما ينبغي. لنفكر بالعنكبوت الذي يدخل من تلقاء نفسه إلى عش للنمل المعادي بعد تغطية جسمه بكلمة سر النمل، أي رائحة المستعمرة. على رغم ذلك، لا أتخيل مجتمعا بشريا تمكّن من الطغيان على مجتمع منافس عن طريق سرقة هويته. الأمر الذي كان سيجعل من مثل تلك الحركة أمرا مستحيلا هو أن كلمات سرنا الأولية طغت عليها علامات هوية أكثر تنوعا وأقل قابلية للتقليد، والمتمثلة في الطقوس المعقدة، على سبيل المثال. إن فك شيفرة إكسير الجزيئات التي تتكون منها رائحة النمل أسهل بكثير من تزوير مزيج العلامات الدالة على الهوية التي يسجلها البشر بعضهم عن بعض[36]. ومن ثم، في حين أنه لا ينبغي لأي علامة على الهوية أن تكون مكلفة جدا، مع مرور وقت نشوء البشر وتطورهم، فإن علامات معينة دالة على الهوية، وبالتأكيد حزمة العلامات التي يمتلكها مجتمع من المجتمعات برمتها، بات من الصعب تقليدها. وهكذا فقد حدث أنه حتى دون التلفظ بكلمة «صديق»، يمكن للناس أن يجعلوا هويتهم واضحة وغير قابلة للتشويه[37]. وحتى لو لم يتمكن أحد الأفراد من معرفة الإشارات التي تعني أن شخصا ما لا ينتمي، فإن شخصا آخر سيكتشف الخطأ. هذا الاعتماد على القوة الجماعية لمعرفة المتطفلين موجود أيضا لدى الحشرات؛ فالنملة الغريبة التي تتمكن من اجتياز أول حارس على مدخل مستعمرة النمل لا بد أن يكتشفها أحد الحراس على المحرس التالي[38].

الأمر الطاغي بين البشر، وربما بين أولى علامات الهوية هو اتباع كلمات سر مختلفة ربما عن العلامات البسيطة، كالعلامات الموجودة على الجسد. فقد تطور البشر ليصبحوا لوحات إعلانية حية عن هوياتهم؛ فجلدنا العاري، وشعر رؤوسنا، وملامحنا التشريحية التي تميزنا من رئيسيات أخرى، شكلت نسيجا مبكرا للتعبير عن أنفسنا والتعلم عن الآخرين من نظرة واحدة، سواء من حيث من هم كأشخاص أم كأفراد في مجتمع ما[39].

في الغابون، عرضت مرة كتابا مصورا لقبائل أفريقية مختلفة على مجموعة من الناس، فاختلطت أصواتهم. واجتذبت الصور نظرات محدقة وفضولية وبعض التبادلات الساخنة بين أفراد المجموعة؛ ووضعت الأصابع على المجوهرات، والقبعات التي وضع عليها الريش، وأي تفاصيل أخرى بدت للأفراد المحليين غريبة. وكانت الأجزاء التي أشير إليها بالأصابع أكثر من غيرها في الصور هي تلك التي تظهر طرقا غير مألوفة في تصفيف الشعر (ومن ثم سخيفة على نحو صارخ). لماذا إذن طور البشر أكواما من الشعر لا تتعلق فقط بموضوع التنظيف والتزيين التي نراها لدى رئيسيات أخرى، بفرائها القصير، بل لقصها ونحتها على نحو مفصل، إن لم يكن لأن هذا التزيين يمكن تحقيقه بطرق متمايزة ثقافيا؟

كان لا بد من ترتيب الشعر عبر كل مراحل التطور البشرية بطريقة ما على الأقل لإبعاده عن حجب العيون. ففي الصين القديمة، كان الشعر غير المصفف «يشير على الأغلب إلى شخصيات تقع خارج المجتمع البشري: برابرة، ومجانين، وأشباح، وكائنات خالدة»، طبقا لأحد المؤرخين[40]. المحاربون الفخاريون في مقبرة تشين شي هوانغ، الإمبراطور المؤسس لسلالة تشين الذي توفي في العام 210 قبل الميلاد، صُنعوا بتسريحات شعر تشير إلى أصولهم الإثنية. وبين الكايابو Kayapo في البرازيل، لاحظ أحد علماء الأنثروبولوجيا أن «لكل شعب قصة شعر مميزة، تشكل رمزا لثقافته ومجتمعه (ومن ثم، من منظورهم، أعلى مستوى يمكن أن تكون قد وصلت إليه البشرية اجتماعيا)»[41]. كان بعض هنود أمريكا الشمالية يقصون شعرهم قصيرا في حين أن البعض الآخر كان يتركه ينمو إلى أن يصل إلى الأرض؛ وبعضهم لديه صف من شعر الناصية فوق جبينه؛ وآخرون حلقوا قبة رؤوسهم (أو حلقوا الجوانب، كما يتضح عند الموهوك). يمكن للشعر أن يفرَّق أو أن يُجدل بطرق مختلفة أو يُلف في جلد السمور أو يُلَف على شكل جديلة كالقرن[42]. حتى أفراد مثل البوشمَن، الذين لا ينمو شعرهم الغريب ويطول أصلا، فإنهم يستغرقون وقتا في تجميله.

وتعد بشرتنا العارية وسيلة جيدة لعرض هويتنا. فقد اعتقد داروين أن الأجساد تطورت لتجعل الإناث أكثر جاذبية، وهي فكرة قد يدحضها ذكور الشمبانزي. ما منحته البشرة الخالية من الشعر للبشر كان سطحا يمكنهم أن يحفروا، ويرسموا، ويلونوا، ويثقبوا أو يشِموا للتعريف بهويتهم. وقد تكون التعديلات الشخصية

بدأت بأقلام أكسيد الحديد المحضرة على النار لتولّد اختلافات في الأسلوب يصفها عالم الأنثروبولوجيا سيرغي كان Sergei Kan بأنها تحويل للبشرة الطبيعية إلى بشرة اجتماعية[43]. الغرباء لا تعجبهم الوشوم على وجوه النساء في شمال ميانمار ومن ثم فإن الزواج من قبيلتهم حصرا أمر مؤكد تماما[44].

رجل الجليد، وهو مومياء تعود إلى 5300 سنة اكتشفت في الجبال الواقعة بين النمسا وإيطاليا في العام 1991، كان يحمل 14 مجموعة من الوشوم المصنوعة بوضع السخام في جروح على الظهر والكاحلين[45]. من المؤكد أن أجسامنا كانت متاحة كلوحات إعلانية قبل وفاة رجل الجليد بوقت طويل. ولا أحد يستطيع معرفة مدى قدم لحانا غير المنضبطة وكتل الشعر على رؤوسنا، بيد أن الجسد البشري دون شعر منذ 1.2 مليون سنة، ما يعيدنا إلى الأيام الأولى للإنسان المنتصب[46].

رسام الكهوف (وهو عادة رجل) الذي استعمل خياله اليومي لم يكن يعبأ إطلاقا بمظهره. بالنظر إلى أننا نعد أنفسنا فوق الطبيعة، فإننا نتخيل هذا المتوحش شخصا جلفا، غير مرتب، وغير نظيف[47]. هذا التصور النمطي الذي لايزال قائما، يمكن أن يمتد ليشمل الإنسان المعاصر من ثقافات أخرى، يعبر عن اعتقاد أكثر مما يعبر عن واقع. الرئيسيات الاجتماعية ينظف ويزين بعضها بعضا لساعات؛ فالقذارة علامة على سوء الصحة. إن تزيين الشعر يعدّ النسخة البشرية من التزيين والتنظيف، إذ الدافع ليس تحقيق الارتباط بين المزيِّن والمزيَّن بحيث يتمكن الشخص المزيَّن من إعلان هويته أو هويتها. قبل اختراع المرايا، لا بد أننا كنا نعتمد على نحو كامل على الآخرين لمساعدتنا في ضبط مظهرنا، ولا سيما إدارة «الأجزاء الموجودة على الظهر»، على حد تعبير عالمة الرئيسيات أليسون جولي Alison Jolly. رجل الكهف لم يكن مرتبا فقط، بل كان أنيقا. كما تلاحظ جولي: «عُثر على أشكال تعود إلى 25 ألف سنة تظهر نساءً بجدائل جميلة»[48].

في الألفيات الأخيرة أصبح العبث ببشرتنا وشعرنا جزءا من رغبتنا في تحويل أنفسنا إلى إعلانات متحركة. وفي جميع أنحاء العالم، نجد اللافتات على أجسامنا تمتد من رؤوسنا إلى أصابع أرجلنا بتشويهات للجمجمة؛ وإطالة العنق، وحلمات الأذنين أو الشفاه؛ ونحت الأسنان؛ وتزيين الأظافر؛ وتصغير الأقدام. ومن المؤكد أن أول مبرر للباس لم يكن الحشمة بل إضفاء مزيد من التحسينات على القوام البشري، أو طريقة أخرى إضافية لإظهار هويتنا.

ما يمكن أن يكون قد بدأ بوصفه إعلانات عن الهوية تضاعف إلى مجموعة واسعة من علامات الهوية باتت جزءا لا يتجزأ من تجربة الناس لحظة بلحظة مع الآخرين. وأزال وجودها المؤكد الحاجة الدائمة إلى تتبع معرفة الأشخاص. هذا البث المستمر للهوية أصبح إجباريا. ومع نمو المجتمعات وزيادة عدد سكانها وانتشارها، احتاج البشر إلى تطمينات مستمرة بشأن ارتباط كل شخص بالجماعة. ولم تعد العمليات والإجراءات المرتبطة بمجتمع محدد تقلد عشوائيا، بل باتت تُفرض. فالشخص الذي يتصرف أو يلبس بطريقة غير مقبولة بات يحدث صدمة حتى لأصدقائه. وباتت المقارنات مع الغرباء جزءا من المعادلة. وعلى رغم أنه ليس كل شيء غريب يتعرض للنقد - إذ إن مجتمعا من المجتمعات قد يشتهي ويرغب في الأشياء التي تعود إلى مجتمع آخر، على سبيل المثال - فإن علامة على الولاء تُنسخ عن شخص أجنبي قد تكون كافية لإبعاد شخص أو إقصائه.

سمحت القدرة على تصور الأفراد الآخرين في مجتمعنا على نحو مجرد للناس بالشعور بالاسترخاء بوجود أي شخص في الجماعة يطابق التوقعات من دون الاهتمام أو الالتفات إليهم على الإطلاق كأفراد. قد يكون الحفاظ على شريك في الزواج أو صديق مهم سعيدا أمرا صعبا لو كان عليك أن تتمعن في كل وجه غير مألوف تمر به[49].

تلاعبات ثقافية

أصبحت التفاصيل الجزئية المتعلقة بحياتنا الاجتماعية جزءا محوريا في مجموعة العلامات التي تظهر هويتنا[50]. بات للبشر ثقافات، وهي أنظمة غنية ومعقدة يعلّمها بعضنا بعضا، وتختلف من مجتمع إلى آخر. وتجاوزت الثقافات مهمة تحديد انتماء الأشخاص؛ بل أبقت أفرادها في حالة من الأمان والشبع واحتفظت بأهمية عميقة بالنسبة إلى أولئك الأفراد بطريقة لا يمكن لأي شمبانزي تعرُّفها[51].

وفي النهاية ظهرت جميع أنواع السمات الاجتماعية كحصيلة لخلق أسلافنا، وتعديلاتهم وتنويعاتهم لأنماط السلوك الثقافي. وبهذه الوسيلة يجدد البشر على نحو تراكمي، ويحسنون كل شيء يفعلونه، وهي سمة بشرية فريدة تسمى ترسيخ الممارسات الثقافية[52]. تعاظم الترسيخ على مدى الـ 50 ألف سنة الماضية، ولا سيما

خلال الـ 10 آلاف سنة الماضية إلى أن استمرت ليس من قرن إلى قرن فقط، بل من سنة إلى سنة. وباتت بعض التحسينات مشتركة على مدى حدود المجتمع، كما هو الحال في موديلات الهواتف الخلوية اليوم. وعلى مدى هذا التقدم، حوّل الناس أي شيء يحبونه إلى علامة على هوياتهم لإيجاد علاقة رمزيّة معقدة من المستحيل على الغرباء تقليدها.

على رغم أننا لا نستطيع تخيل عالم من دون هذا التجدد الأبدي، فإن جزءا كبيرا منه نتاج الرأسمالية الاستهلاكية المعاصرة. مثل هذا التلاعب الدائم ليس إلزاميا للحياة البشرية. إذ تشير العلامات الأثرية المتفرقة للمجتمعات الأولى إلى أن التجديدات كانت نادرة جدا لمعظم وقت الوجود الإنساني، مع تبدلات طفيفة مع الخطوات القليلة المتخذة إلى الأمام. كانت تجارب 99 في المائة من الأجيال البشرية التي عاشت متشابهة إلى حد بعيد مع تجارب آبائهم وأجدادهم من قبلهم، وتحولت مجتمعاتهم بحدوث تغييرات طفيفة لا تكاد تسجَّل على غبار العصور. وأحد الأدلة على ذلك هو أن عملية الترسيخ الثقافي التي تتضح في بيناكل بوينت لا تكاد تلحظ فوق معدل صفر تغييرا عن الشمبانزي الكاسر للجوز، الذي استعمل حجارة مشابهة للمطارق على مدى آلاف السنوات.

ربما لم يجدد البشر الأوائل كثيرا لأن عددهم كان قليلا. فالتفاصيل الثقافية بحاجة إلى عدد كبير من السكان. وعلى رغم تأكيداتي السابقة بشأن اعتماد الصيادين-الجامعين على أنفسهم، فإن تذكُّر طريقة فعل الأمور لم تكن مخزّنة «بالكامل» في رأس كل فرد منهم. يذكّر بعضنا بعضا على نحو دائم بشأن كل شيء يمكن تخيُّله. والمسؤولية عن التذكر موزعة على الجميع – لنسمها الذاكرة الجمعية. بالنظر إلى أن أسلافنا كانوا يفتقرون إلى الكتب أو الإنترنت، فإنهم كانوا يعتمدون بعضهم على بعض. وكلما تواصلوا أكثر معا، تقلصت إمكانية النسيان، وتضاءلت المسؤولية على كل شخص كي يعرف كيفية إنجاز كل مهمة حتى التفصيل الأخير. التعلم البشري ليس مثاليا، ويمكن للمهارات أن تتردى بمرور الوقت[53]. لكن مع وجود عدد كافٍ من الناس يتواصلون معا، يمكن للذاكرة الجماعية أن تتسع وأن تزداد كفاءتها، ليس من مجموعة إلى أخرى بل في مجتمعات بأكملها تتعلم من جيرانها.

ما كانت الذاكرة الجمعية ستمتد بنا إلى ما قبل 50 ألف سنة، عندما كان وجود البشر نادرا. وبالطريقة نفسها التي من خلالها يجعل التخصص في الوظائف مجتمعا صغيرا عرضة للخطر، فإن الاعتماد المفرط على معارف الآخرين له مخاطره عندما يكون عدد الناس قليلا. ويمكن لمهارات البقاء الأساسية أن تختفي لمجرد سوء الحظ. وهذا ما يسمى الأثر التاسماني Tasmanian effect. يعتقد كثير من علماء الأنثروبولوجيا بأن السكان الأصليين لتاسمانيا نسوا مهارات مثل صنع النار وصيد السمك بعد انعزالهم قبل 8 آلاف سنة بسبب ارتفاع مياه المحيط الذي جعل تاسمانيا جزيرة[54].

عانى إنسان النياندرتال Neanderthal من قلة الكثافة السكانية أيضا. لقد كانت أدمغتهم أكبر من أدمغتنا، بيد أن مجتمعاتهم كانت أبسط. وقد عُدت هذه البساطة في كثير من الأحيان غباءً، لكن لأن الحيوانات التي كانوا يصطادونها في مناخ الشمال القاسي كانت كافية لعدد محدود جدا من السكان، فإن النياندرتال قد يكونون ببساطة قد علقوا في المأزق نفسه الذي علق فيه الإنسان العاقل الأول[55].

وقد تكون إحدى العقبات التي أعاقت التقدم عندما كان عدد البشر قليلا تمثل في مبدأ الصدى، الذي أطلق عليه هذا الاسم لنقل الكيفية التي ينعكس فيها صدى الماضي على مر العصور[56]. يمكن التخلص من المواد الدائمة الوجود لكن لا يمكن أن تُنسى على نحو كامل. فالأدلة على الأجيال السابقة موجودة في كل مكان، وتمتد من الذاكرة الجمعية للناس إلى الماضي. فتمثال صغير أو فأس مغروس في التربة يمكن أن يكون قد صنع قبل آلاف السنين، ويمكن أن يكون قد صنع بالأمس. بالنظر إلى عدم انقطاع رؤية البشر الأوائل لتصميمات أسلافهم، فإنهم استمروا بالعودة إليها.

مع ازدياد سلع الحضارات الحديثة كثيرة السكان وحلولها محل السلع التي كانت سائدة في العصور الغابرة، فإننا فقدنا هذه الممارسة. كان وجود رؤوس السهام على الأرض أمرا شائعا في كولورادو عندما كنت طفلا، لكن على رغم أننا كنا نلتقطها ونحتفظ بها كتذكارات، لم يكن لدينا الدافع لمعرفة كيفية صنعها. لكن بالنسبة إلى الأفريقيين الأوائل، حتى لاحقا بالنسبة إلى أول بشر استعمروا أوروبا، وعاشوا بكثافة سكانية متدنية أيضا، ربما كان مبدأ الصدى ما أنقذ حياتهم. فبدراسة بقايا العصور

القديمة، لم تتلاشَ مواهب مثل صناعة الأدوات والتماثيل الصغيرة على نحو كامل من حياتهم. وهذا قد يفسر كيف يُقلَّد كثير من القطع الأثرية مع تعديلات طفيفة على مر فترات طويلة من الزمن.

وبدلا من حدوث تطور جوهري في الدماغ، فإن التفسير الأكثر قابلية للتصديق لانتشار السلع المادية قبل 40 ألفا إلى 50 ألف سنة كان ازدياد عدد السكان على نحو كبير في ذلك الوقت. ويعزى الانفجار السكاني إلى المناخ الملائم في جميع أنحاء أفريقيا وانتشار البشر في جميع أرجاء العالم القديم، في ذلك الوقت أو قبل ذلك بقليل[57]. وسبب التعزيز الناجم عن ذلك للذاكرة الجمعية تطورَ التقانات العملية وظهورَ أوجه أخرى للهوية[58]. وبات البشر يتواصلون مع الأجانب أكثر من أي وقت مضى. والصراعات التي قامت للمحافظة على أنفسهم بعيدين عن أولئك الغرباء يمكن أن تفسر التعديلات التي ظهرت على الأشياء والتي من المرجح أن تعبر عن عضوية الأفراد في المجتمعات، كما في حالة القلادات والقطع الفنية التي نشأت في هذا الوقت. يمكن لعلامات الهوية هذه أن تنتشر بسرعة. إذ يجادل عالم الأنثروبولوجيا مارتن وُبست Martin Wobst بأن تعديل الأشياء لإيصال رسالة مفادها أننا «نحن صنعنا هذا» تطلق تفاعلا تسلسليا. فحالما أضاف مجتمع ما صورة لموضوع ما إلى القدور التي يصنعها، عبّرت الأواني غير المزينة في مناطق أخرى مباشرة عن أن صُناع الأواني الجديدة «لا ينتمون». ونتيجة لذلك، رد الناس بابتكار أساليب بديلة ألقت الضوء على هوياتهم هم. وبسرعة، ظهرت نسخ لسلع جديدة في منطقة بعد منطقة، وغذت علامات الهوية الجديدة الغنى الثقافي للمجتمعات كما كانت قد يسَّرت أصلا نمو سكانها[59].

ولأن هوياتنا تظهر جزئيا استجابة إلى التواصل مع مجموعات غريبة والأشياء التي يصنعونها أو يفعلونها، أقترح قاعدة هنا: كلما تفاعلت المجتمعات مع منافسين مختلفين، ازداد عدد العلامات الدالة على الهوية التي تظهرها، وتعقيدها، وبروزها[60]. عندما ترتص المجتمعات بعضها بقرب بعض، من المرجح أن تصبح شعوبها شبيهة بعضها ببعض لتجنب التشوش والارتباك ولحماية أنفسها. وهذا يفسر القطع التزيينية المختلفة التي تميز عددا كبيرا من القبائل في شمال غرب المحيط الهادئ. لنفكر بارتفاع عامل تعرُّف التزيينات والطقوس في جميع أنحاء

غينيا الجديدة، وهي جزيرة يقطنها بكثافة أكثر من ألف قبيلة معروفة بملابسها الملونة والمزركشة، بالمقارنة مع الألبسة ذات الشكل الموحد تقريبا لأقاربهم من السكان الأصليين في الجوار في أستراليا.

إن التشكيلة المتنوعة واللافتة للفنون والتزيينات، واللغات والأنشطة التي تميز المجتمعات في جميع أنحاء العالم ستصبح أكثر تفصيلا على نحو متزايد. ويعود أصل كل هذا التنوع إلى تحول جوهري في المجتمعات مغفلة الهوية حدث عند نشوء نوعنا البشري في البداية، أو في وقت سابق عليه. أعيد فأوجز أن علامات الهوية التي تستخدمها مجتمعاتنا كان من المحتم أن تبدأ بخطوات تدريجية من أنماط سلوك ربما، كما تخيلت هنا، كانت شبيهة أصلا بتلك التي لايزال بوسعنا رؤيتها لدى حيوانات الشمبانزي والبونوبو اليوم. أولا، كان لا بد من وجود كلمة سر. وقد شملت علامات الهوية اللاحقة استخدام الجسم بأكمله كلوحة للتعبير عن العضوية في مجتمع من المجتمعات، بيد أن هذه ما كانت لتترك أثرا في السجل الأثري. قبل بضع عشرات آلاف السنين ازدهرت مجتمعات أكثر تعقيدا عندما ازداد عدد البشر، وتفاعل بعضهم مع بعض على نحو كافٍ كي يتذكر الناس على نحو جمعي، وينتجوا، ويرتجلوا لتحسين سمات اجتماعية أكثر تعقيدا، جزئيا لتمييز أنفسهم من جيرانهم

كان المسار المفضي من مجتمعات التعرُّف الفردي للرئيسيات الأخرى إلى المجتمعات البشرية مغفلة الهوية بالكامل، مع كل إسرافها الثقافي – غير المعروف في عالم النمل، مع علاماته البسيطة الدالة على الهوية وحياته الاجتماعية المصممة مسبقا – مسارا طويلا. سبق ظهور الحضارات بوقت طويل. كان تطور المجتمعات مغفلة الهوية جزءا من مشروع ضخم لإعادة الكتابة يمتد من قشرة الدماغ إلى قاعدته. ونما جمع كبير من الدارات العصبية مما كان أصلا تفاعلا بدائيا للمحفزات والاستجابات لعلامات الهوية والمجموعات التي تتشاطرها. ومنذ ذلك الحين بدأت أدمغتنا المعدلة بربط تمثيلاتنا للأفراد والمجتمعات بالجمهورية الفوضوية للعواطف والمعاني التي تحرك سلوكنا من لحظة إلى لحظة، وعلى مدى السنوات. لقد بات تفاعل أنماط السلوك تلك، التي لم تلقَ معالجة كافية من قبل علماء النشوء والتطور، تتكشف بفضل علم النفس.

Withe

الجزء الخامس

ما ينجح وما لا ينجح وظيفيا في المجتمعات

Withe

12

الشعور بالآخرين

«يحوِّل البشر كل شيء يفعلونه إلى شكل من أشكال القصة، ويفسرون حياتهم في ضوء ما تقوله القصة».

اقضِ بعض الوقت بين الصيادين-الجامعين وستدرك أن النوم ليلا فكرة حديثة. خلال زيارتي إلى ناميبيا، كنت أصغي وبعض البوشمَن يتحدثون تحت درب المجرة التي باتت منحوتة في السماء بأصوات واضحة كأصوات الطيور، ملأى بالطقطقة، والرنين والتغريد. لا تكاد ترى أكواخهم في ضوء النيران التي أشعلتها الأسر وهي تتبادل حكايات اليوم التقليدية وأحداثه بحماسة وبعض التمثيل الدرامي. عندما كانت الشمس مشرقة تركزت أحاديثهم على الأعمال اليومية. أما الليل فكان وقت سرد القصص، إذ تنقل الحكايات الصورة الأكبر لحياة اجتماعية حقيقية تؤكد روابط الناس بالمجتمع الأكبر[1].

بعد سنوات تذكرت بوضوح سردهم للقصص وأنا أقف خلف أوري حسون Uri Hasson، أستاذ

علم النفس والأعصاب في جامعة برنستون، وهو ينحني فوق جهاز كمبيوتر يعرض سلسلة من صور المسح الضوئي للدماغ. كان حسون يراقب النشاط الدماغي لأشخاص يشاهدون فيلما. وكانت اللقطات التي عرضها موضع تفسير وتأويل؛ فبعض المشاهدين قد يشك بأن الزوج في الفيلم لم يكن مخلصا بينما قد يستنتج آخرون أن الزوجة كاذبة. عندما نظر حسون إلى صور المسح الضوئي لأدمغة المشاهدين، وجد أنها اختلفت طبقا لذلك. لكن إذا تحدث أفراد الجمهور بعضهم إلى بعض وهم يشاهدون مقطع الفيديو، فإن قشور أدمغتهم كانت تتناغم؛ بمعنى أن الأجزاء نفسها في أدمغتهم كانت تضيء عندما يبدأون بمتابعة سير القصة بوجهة نظر موحدة. يطلق حسون على هذا وصف «اقتران الأدمغة» Mind -to- Mind coupling «وهي آلية لخلق عالم اجتماعي ومشاركته»[2]. لا بد أن المتعة التي عبَّر عنها البوشمَن في تلك الليلة التي التمعت فيها النجوم كانت نتيجة لمثل ذلك التزاوج بين الأدمغة.

لقد قلت إن كل مجتمع جماعة ينبغي بناؤها اجتماعيا في خيال أفراده. وهذا ينطبق على التفاصيل المتعلقة بكيفية عمل المجتمع أيضا. يحول البشر كل شيء يفعلونه إلى شكل من أشكال القصة، ويفسرون حياتهم في ضوء ما تقوله القصة. إضافة إلى ذلك، فإن القصة تتسع من خلال التفاعلات الدائمة للناس لتصبح سردا يمتد على اتساع المجتمع يؤدي كل فرد دورا فيه. من لحظة الولادة ندخل شبكة التوقعات التي تقدمها هذه القصة الأكبر، مع وجود قواعد وتوقعات بشأن العمل، والمال، والزواج، إلى آخر ما هنالك. ويضخ السرد الكامل الحياة في العلامات الاجتماعية الأكثر حميمية للهوية، ويفرض بنية ومعنى على العالم عن طريق خلق إطار متكامل يعمل فيه الناس. هذا السرد الذي ينتقل عبر التاريخ، ويعيد صياغته كل جيل، يؤثر في الكيفية التي نتصور فيها مجتمعنا والخط الذي نرسمه لفصل أنفسنا عن الغرباء[3]. وما يرسم الخط ليست تفاصيل الكيفية التي نُحكم بها بل السيكولوجيا التي تكمن في هذا السرد، وكيفية تأثيرها في تماهينا مع الآخرين. إن تشكيل هوياتنا البشرية، وردود فعلنا على تلك الهويات، يوجه حياتنا بطرق يحاول العلماء فهمها.

لقد قاربنا في هذا الكتاب حتى الآن دراستنا لأصول المجتمعات وتطورها على مراحل. وبدأنا في مملكة الحيوان، ونظرنا في الكيفية التي تخلق فيها الأنواع

المختلفة مجتمعات وما تكسبه من عضويتها فيها. ومن ثم درسنا تنوع المجتمعات الأصلية لنوعنا البشري، ووجدنا أن الصيادين-الجامعين كانت لهم مجتمعات محددة تماما ومنفصلة بعضها عن بعض بعلامات مميزة للهوية، وهي علامات استمرت في الوجود بصفتها المبدأ الناظم للمجتمعات منذ أصول البشرية. ومن أجل تحري الأصول التي نشأت عنها إشارات الهوية تلك، استكشفنا الماضي البعيد، حيث رأينا أن تلك العلامات بدأت على الأرجح على شكل كلمات سر بسيطة. بيد أن القصة تطورت وأصبحت أكثر تعقيدا من مجرد تعرُّف هويات الناس الآخرين. وكما سأصف في هذا الجزء، فإن العلاقة البشرية بعلامات الهوية، والمجموعات التي تؤسسها، تطورت بتطور سيكولوجيا كامنة غنية[4].

الموت من أجل علَم

يقول إيرينيوس آيبل–آيبيسفيلدت Irenäus Eibl-Eibesfeldt، وهو أحد رواد دراسة السلوك البشري من منظور الكيفية التي تتصرف فيها الحيوانات: «يتبع البشر علَما كما يتبع فرخ بط كرة في سياق التجربة»[5]. وتشير الأدلة إلى أن تعلّم علامات الهوية واستخدامها لتصنيف البشر، والأماكن، والأشياء أمر غريزي – منظم قبل التجربة والخبرة.

على رغم أن القصص الملهمة التي نتبادلها مثل رفع العلم الأمريكي على إيوو جيما Iwo Jima تضيف إلى معنى علامات الهوية وأهميتها، فإن معرفة تلك المعاني ليست ضرورية كي نستثار لأي شيء يعمل عمل العلامة القوية الدالّة على الهوية. كما يجب بالضرورة ألاّ ترتبط مثل تلك الإشارة بشخص كي تحدث رد فعل عاطفيا؛ فوجودها – (نشيد وطني مثير للمشاعر) أو غيابها (تخيل مدينة يطلق فيها أمريكيون النار على نسور صلعاء) تثير النظام الحوفي limbic system، وهو المركز العاطفي في الدماغ. يمكن لهذه الدارات أن تنطلق كعاصفة نارية حين تُستحضَر إحدى العلامات القوية – ففعل العنف يصبح أكثر رعبا عندما يتعلق أيضا بتدمير صرح وطني[6].

وبوجود المراقب والسياق الصحيحين، يكفي وجود أبسط الأشياء أو الكلمات لإثارة استجابة عاطفية قوية. كمثال على ذلك، تصوَّر صليبا متساوي الأضلاع

وذراعين مرتبطتين بزاوية 90 درجة. يمكن لرؤية هذا الشكل العادي أن تدفع أحد الناجين من المحرقة (الهولوكوست) إلى الإغماء. بيد أن التوقف للتفكير بالمضامين الرمزيّة لإشارة «السواستيكا»، أو الصليب المعقوف، ليس مطلوبا لإحداث الرعب الذي قد تحدثه. فحالما تُحدَث استجابة مدفوعة بالكرب بسبب نوع من الاشتراط البافلوفي، لا تعود تنحيتها جانبا ممكنة أكثر من منعنا من إطباق أفواهنا عندما نرى طعاما إثنيا غريبا. توقف لحظة لتتخيل جبنة متحركة، كانت ذات شعبية يوما ما في كورسيكا Corsica، تتحرك تحت قوة الديدان. على رغم ذلك فعندما كان رمز السواستيكا يستخدم على نطاق واسع، فإنه كان يجعل قلوب النازيين تخفق بفخر بالبهجة نفسها التي نتوقع أن نعيشها عندما نقف أمام علمنا الوطني في لعبة كرة

الناس يحبون العلَم. اليوم، حتى «الدنماركيون المهذبون تصيبهم موجة من الجنون عندما يرون علمهم الوطني»، كما يقول المؤرخ أرنالدو تيستي Arnaldo Testi. وبالفعل، يتابع: «في الجمهوريات الديموقراطية العلمانية، يكتسب العلم أهمية مدنية أكبر تقترب من القداسة، في غياب أيقونات عامة جامعة، كالملك أو الإله»[7]. ويرتبط هذا الحب المجنون بأكثر مجموعاتنا جوهرية: القتال أو الموت من أجل العلَم يعد متعة وشرفا شخصيا.

ليس مفهوما على نحو جيد كيف يمكن لمجرد ترتيب للألوان، وعلى نحو ما، أو لصوت ما أن يحدث الحماسة أو الخوف في الدماغ البشري[8]. وتظهر الاستجابة في الطفولة، ولا عجب في ذلك. في الولايات المتحدة، تعرض الأعلام في غرف الصف، ويردَّد يمين الولاء في كثير من الأحيان في رياض الأطفال (على رغم أنه يمكن للأطفال الآن الامتناع عن ذلك). عندما يبلغ الطفل ست سنوات من عمره، يبدأ بتصور حرق العلم باعتباره سيئا؛ وسرعان ما يأتي الشعور بالفخر بالوطن بعد ذلك مباشرة[9].

يمنح الوجود الطاغي لعلامات الهوية الوطنية تجربة متشابهة للجميع تثير مشاعرنا إلى حدها الأقصى حتى عندما تكون أدمغتنا في مكان آخر[10]. وفي مواجهة المحن، تتحول الرموز إلى منارات تستقطبنا وتدفعنا إلى العمل. أصبح تسجيل للنشيد الوطني واحدا من أكثر قطع الموسيقى شيوعا في العام 1990 بعد دخول الولايات المتحدة في حرب الخليج؛ وارتفعت مبيعات العلم الأميركي على نحو انفجاري في العام 2001 في اليوم التالي لهجمات الحادي عشر من سبتمبر[11].

كيف يصنف الأطفال الرضع الناس؟

يتعلق قدر كبير من سيكولوجيا التفاعلات بين المجموعات البشرية بكيفية استجابتنا لعلامات الهوية المرتبطة مباشرة بالأفراد. تظهر جهود حسون وغيره من علماء النفس أن أدمغتنا مركبة إذ نتفاعل اجتماعيا؛ وتعرُّف هوية الآخرين جزء من تلك العملية. خطوة أولى جوهرية تتمثل في ملاحظة وجود الكائنات الأخرى أساسا. لنفترض أنك تلعب الداما على الكمبيوتر، وتعتقد أن خصمك آلة، وفي منتصف اللعبة تكتشف أن شخصا، وليس برنامج كمبيوتر، يقبع خلف تحركات الخصم. بهذه الإشارة يتحول نشاطك العقلي إلى مناطق في الدماغ محفوظة للتفاعلات مع الناس الآخرين، بما في ذلك قشرة الفص الجبهي الأنسي (في مقدمة المخ) والثلم الصدغي العلوي (وهو ثلم في الفص الصدغي). وسيحدث هذا حتى ولو كانت المعلومة خطأ ولم يكن هناك شخص في الطرف الآخر. اللعبة نفسها، وجهاز I.B.M نفسه، وعلى رغم ذلك ننتقل إلى حالة ذهنية أخرى - الحالة الطبيعية عندما نتعامل مع بشر، ونستنتج ما يفكرون فيه[12].

بصفتنا كائنات اجتماعية، فإننا نعتمد على وعينا بالآخرين. وهي فطنة عقلية نتشاطرها مع الشمبانزي والبونوبو، وتُشحذ من خلال التربية لدى الأنواع الثلاثة في مجتمعات الانفصال-الانصهار إذ يأتي الأفراد ويذهبون، وتتمثل في استعدادنا لتسجيل أقل الاختلافات - والمشتركات - بين الأشخاص[13]. وقد خرج علماء النفس باستنتاجات مذهلة بشأن الكيفية التي ينتبه فيها الناس بعضهم إلى بعض، سواء كأفراد أم كأعضاء في مجموعات. وجميع الأبحاث تتعلق لا بمجتمعات مستقلة فقط، بل بأعراق في بيئات حضرية. ومن هنا فإن المثال الذي أقدمه يعكس هذا الانحياز[14]. على رغم ذلك فإن هذه السمات لا بد أنها تطورت أصلا في زمن قديم عندما عرف الصيادون-الجامعون مجتمعات أكثر وحدة من مجتمعات اليوم، كاستجابات للعلامات الدالة على هويتهم وعلى المجتمعات الأخرى. ولذلك من المنطقي الافتراض أن العلامات المجتمعية مثل اللغة أو الزينة ستظهر نتائج مماثلة. (أما لماذا ينبغي أن يكون هناك شبه تكافؤ بين الاستجابات النفسية البشرية للأعراق والمجتمعات فسيكون موضوعا يناقَش في وقت لاحق).

يبدأ تعرُّف المجموعات البشرية في وقت مبكر من الحياة ولا يمكن قمعه[15]. من الجزئيات التي تنتقل عبر السائل الأمينوسي (السائل الذي يحيط بالجنين) ولاحقا في حليب الأم، يكتسب الرضّع مذاق ما تأكله أمهم، بما في ذلك النكهات القوية، مثل الثوم أو اليانسون، التي تفضلها مجموعتها الإثنية[16]. الأطفال بعمر سنة الذين يراقبون أفرادا يتحدثون لغتهم يتوقعون أنهم سيفضلون أطعمة مماثلة، وأن أشخاصا من خلفيات مختلفة سيأكلون طعاما مختلفا. بعمر السنتين، يترسخ هذا التوقع على شكل تفضيل: الأطفال بتلك السن وأكبر يبدأون بتفضيل أي شيء يأكله أفراد مجموعتهم، سواء كانت عقارب مقلية أو تونا سائلة[17]. وهذا تعبير عن الانحياز إلى ما هو مألوف، ومن ثم ما هو آمن، كما يعرف كل من راقب طفلا يشرع بالبكاء عند حدوث أي شيء غريب.

حتى رضيع بعمر ثلاثة أشهر يألف وجوه الأشخاص الذين ينتمون إلى عرقه[18]. وبالوصول إلى عمر خمسة أشهر يمتد هذا التفضيل إلى أولئك الذين يتحدثون لغة أهله، وإلى لهجتهم أيضا؛ يكبر الطفل ويجد اللهجات الغريبة صعبة على الفهم، ويكون حساسا حيال الاختلافات في أنماط الكلام[19]. بين ستة وتسعة أشهر، يصبح الأطفال ماهرين في تعرُّف الناس من أعراق أخرى استنادا إلى ملامح الوجوه، لكن بعد ذلك يصبحون أسوأ في التمييز بين الأفراد من أعراق تختلف عن عرقهم[20]. ويتطور هذا إلى فقدان القابلية لتعلم اللغات الأجنبية بعد سن الخامسة. ويتوقع أن تظهر استجابة الطفل لعلامات بارزة أخرى على الهوية مثل أسلوب تزيين الشعر تراجعا مماثلا.

وآيبل-آيبيسفيلدت محق في أن الاستجابة إلى شارات العضوية يمكن أن تكون استجابة آلية بالنسبة إلى رضيع بشري كما هي بالنسبة إلى فرخ طير صغير يرتبط بأمه (أو بكرة، إذا بلغ سوء حظه أن يعتقد أن الكرة أمه). ويحدث هذا الانطباع لكل نوع في الفترة الزمنية الخاصة به. وقد ترغب في أن تطمئن إلى أن مثل تلك الغرائز أكثر قوة في فراخ الطيور مما هي في البشر مع كل ذكائهم، بيد أن الفرق ليس واضحا تماما. المرونة ضرورية لبقاء جميع المخلوقات، وليس البشر فقط. يترتب على فرخ الطير التكيف مع مظهر أمه بعد أن تفقد ريشها، وهو ما يعطيها مظهرا جديدا[21]. وإذا شاء القدر وأُكلت أمه على العشاء، يمكن للصوص

أن ينقل تصوره إلى دجاجة أخرى. لا يتعين أن تكون فقاريا ذكيا كي تتمكن من معالجة مثل هذه الأحداث. فحتى النمل يتكيف أحيانا مع هوية العاملات من أنواع نمل أخرى، ويتعلم التعامل معها كرفاق في العش، إذا تعرَّف الغرباء في المستعمرة قبل أن ينضج[22].

قد نكون أكثر مرونة من معظم الحيوانات في تعرُّف أفراد مجتمعنا، وأيضا الإثنيات والأعراق التي نولد فيها، لكن الاختلاف يكون في الدرجة. يمكن أن تشحذ بعض الفقاريات مهاراتها على أنواع أخرى. فالطفل البشري المعرّض لمشاهدة القردة بعمر ستة أشهر يصبح بارعا في تمييز القردة كأفراد، والقردة التي يربيها البشر تظهر موهبة مشابهة تدوم مدى الحياة في التمييز بين البشر[23]. ولا أعلم ما إذا كان التعرض لرؤية الجنس الخطأ يفسر وجود قرد الفيرفيت الذي لوحظ أنه يعيش ويتزاوج مع حيوانات البابون في ستينيات القرن العشرين، وبعض أشكال الصحبة الغريبة كالدببة التي تلعب مع النمور[24].

باختصار، قبل أن يتمكن الطفل من القراءة، وقبل أن يتكلم أو يفهم اللغة، فإن العضوية في عرق أو إثنية تمييزات ينتبه إليها من دون جهد يذكر، ومن دون أي مدخلات من الأشخاص الأكبر منه سنا. لكن على رغم أننا مصمَّمون لتعرُّف العضوية في مجموعات مثل المجتمع والعرق، فإن الكيفية التي نفكر فيها بهذه الكيانات متعددة الطبقات على نحو يتجاوز مجرد تعرُّف الملامح كما يتعرف النمل على رائحة مستعمرة. يميز الناس تصنيفات الأشياء الحية، بما في ذلك البشر، باعتبارها كامنة في جوهرهم، كما سنرى الآن.

الجوهر البشري و«الغرباء»

بداية بعمر نحو الثلاثة أشهر، يبدأ الأطفال بإسباغ «جوهر» على كل شكل من أشكال الحياة، وهو «شيء» أساسي في جوهره ويجعله ما هو عليه وليس شيئا آخر[25]. وتسجل هذه البنية العقلية في كوزمولوجيات (علم الكونيات) لدى الصيادين-الجامعين، الذين بصفتهم مؤمنين بأن لكل الأشياء أرواحا، كانوا مقتنعين بأن الأرواح تنظم العالم. ومن ثم فإنهم كانوا يرون أن الحيوانات والنباتات، وبعضهم بعضا، ذوو جوهر روحي. قبائل الآتشي في باراغواي، على سبيل المثال،

كانت تعتقد أن الطفل يمنح روحا من قبل الشخص الذي يقدم اللحم لأمه وهو مايزال في رحمها[26].

ويعزو البشر الجوهر للأنواع استنادا إلى مظهرهم وسلوكهم. بيد أن الجوهر الكامن خلف تلك الملامح، وليس الملامح نفسها، هو المهم. وهذه هي الطريقة التي يعالج فيها الدماغ التباينات والاختلافات. ليس لدى الطفل مشكلة في فكرة أن يتحول الكرسي إلى طاولة حين يقطع ظهر الكرسي، لكنه يعرف أن الشيء الحي مختلف؛ فالفراشة تبقى فراشة حتى عند إزالة أجنحتها؛ والبجعة التي تتربى بين البط تظل بجعة.

نتصرف كأن خصائص البجع كامنة في الذرات المكونة لها. يتحدث علماء الوراثة عن DNA البجع لدعم هذا الرأي؛ بيد أن الجينات قابلة للانقسام وتسمح بعمليات انتقال، على سبيل المثال عندما يتطور أحد أنواع البجع إلى نوع آخر. ومع اعتقاد البشر بأن الجوهر يبقى مستقرا، فإنهم لا يسمحون بمثل هذه العوامل الوسيطة. في التجارب، يتخيل الأطفال صورة تتحول من أسد إلى نمر لكي تكون نوعا واحدا، وليس الاثنين معا، حتى لو اختلف كل طفل في رؤية النقطة التي يحدث عندها هذا التحول مع تغيير القط الكبير لمظهره[27]. يضع الجوهر الكائنات الحية على نحو كامل في التصنيفات التي نعتقد أنها تنتمي إليها.

وهنا أعتقد أن المجتمعات، وبالتأكيد تلك التي وجدت بالنسبة إلى البشر الأوائل، تختلف عن معظم المجموعات في الحياة الحديثة. فالانضمام إلى نادٍ للكتب أو فريق لكرة البولينغ اختياري، ولا أحد يفترض أنه يجب على أي شخص اختيار زوج له من أي من هذه المجموعات. كما أننا لا نتوقع من المهندسين المعماريين أو المحامين أن يثوروا أو يعلنوا الحرب بعضهم على بعض، كما يبين عالم الأنثروبولوجيا فرانسيسكو جِل-وايت Francisco Gil-White[28] وهذا لا يعني إنكار أن ولاء بعض الناس لدينهم أو لفريق نيويورك يانكيز أقوى من ولائهم لبلدهم[29]. بيد أن قميص اليانكيز، أو اللباس القوطي، أو اللباس الموحد لوظيفة ما يمكن التخلي عنه من دون تقويض الهوية التي نعتقد أن شخصا ما يمتلكها؛ فالشباب المهووسون بالرياضة أو معتنقو الثقافة المضادة هم شباب «يمرون بمرحلة عمرية». على النقيض من ذلك، فبداية بسن الثلاث سنوات، يرى الناس مجتمعهم، وعرقهم وإثنيتهم،

باعتبارها سمات جوهرية لهويتهم لا يمكن تبديلها، ومثبتة على نحو دائم بجوهر هو جوهر كينونة الأنواع[30]. تبقى الهوية الوطنية أو الإثنية معنا إلى أن يفرقنا الموت أكثر من كثير من حالات الخطبة مثلا. إنها، باختصار شديد، طبيعية بالنسبة إلينا.

على هذا الأساس يتشظى النوع البشري إلى عدة أنواع. الغرباء - الناس في مجتمعات أخرى، واليوم إثنيات وأعراق أخرى - يُعاملون كأنهم كما لو أنها مخلوقات مختلفة عنا. وتنتقل علامات هويتهم إلى صغارهم تماما كما تنتقل السمات التي تميز بجعة عن بطة، ومن ثم فإن عضويتهم تستمر على مدى الزمن. على رغم ذلك، ولأنه يُعتقد أن المجتمعات والإثنيات عميقة - وتسري «في الدم» - فإننا منفتحون على احتمال أن يكون فرد يشبه فردا في مجموعة ما جزءا من مجموعة أخرى؛ وبالطريقة نفسها نقبل حقيقة أن الحيتان ثدييات وليست أسماكا، على رغم المظاهر التي تؤكد العكس. وكي نعتقد أن شخصا غريبا ينتمي، يجب أن نقتنع بأنه ولد من عضوين في مجموعتنا، وأن أطفاله سيكونون أعضاء في تلك المجموعة أيضا. يمكن أن نحاول إخفاء أصولنا بالانغماس في أسلوب حياة مجموعة أخرى، لكن مهما كان الغطاء محكما، فإن أي شخص حسن المعرفة سيشعر بأن جوهرنا يبقى هو نفسه. إن تطهير أنفسنا من جوهرنا مستحيل فعليا، وفكرة توازي في سخفها محاولة بجعة صغيرة التدرب على أن تكون بطة.

ماذا عن الأفراد الذين يتزوجون أو يُتبنَّون في مجموعة أخرى، كحالة البجعة التي تكبر بين البط؟ في حين يمكن أن يعامل أفراد أسرة كهؤلاء بحب، فإن انتقالهم إلى القبول الكامل يمكن أن يكون طويلا وصعبا. وككواشف لجوهرهم العميق، فإن أنظارنا الثاقبة تستطيع أن تتعرف على الاختلافات، على سبيل المثال في أبناء المهاجرين وأحفادهم. حتى الأشخاص الذين يكونون نتاجا لزواج مختلط على مدى عدة أجيال قد لا يندمجون اندماجا كاملا[31]. وعلى رغم أن الأميركيين يستعملون مصطلح «ثنائي العرق» لتصنيف أي شخص يولد من أبوين من عرقين مختلفين، فإن الفكرة السابقة تفسر لماذا يفهم أن طفلا من أم بيضاء وأب أفريقي أمريكي، وبصرف النظر عن مدى بياض بشرته، سيُفهم في السياق الأمريكي الخاضع لهيمنة البيض على أنه أفريقي أمريكي - وهو رأي عُبِّر عنه بقاعدة «القطرة الواحدة»، إذ إن أي أثر لأسلاف ذوي البشرة السوداء يجعل الشخص أسود.

نظام ناشئ من الفوضى

بصرف النظر عن حالات الهوس بالمجموعات العرقية، فإن الاختلافات الجسدية الفعلية ليست المقياس الوحيد للهوية. فالشخص الذي يحوي قطرة من «الدم الأسود» يمكن أن يكون في بياض أي شخص قوقازي.

بيد أن الاختلافات الجسدية الموجودة يصعب تجاهلها؛ الواقع ننزع إلى تضخيمها في رؤوسنا. وعلى مدى الـ 12 ألف عام الماضية تكيفت قواعد انخراطنا الاجتماعي أولا مع مجموعات محددة على نحو ضيق، مثل البشر المتجانسين في مجتمع مجاور للصيادين-الجامعين، ولاحقا مع أعراق كما نفكر بها اليوم – أعراق نطبقها اليوم على نحو موسع على بشر ذوي أوصاف جسدية متقاربة نؤكد بجرأة أنها واضحة ومحددة ونرمزها بالألوان: أبيض، وأسود، وبني، وأصفر، وأحمر. ويمكن إظهار أن هذه الفئات مصطنعة من خلال مدى سهولة تغيرها. ففي مطلع القرن العشرين كان عدد قليل من الأمريكيين يعدّ الإيطاليين بيضا، فضلا على اليهود، أو اليونانيين، أو البولنديين، وهي التمييزات القائمة في الولايات المتحدة حينذاك التي تشير ربما إلى ولع مبالغ به في اكتشاف الاختلافات الطفيفة بين البشر. وفي هذه الأثناء فإن البريطانيين في ذلك الزمن كانوا يشيرون ليس إلى الأفارقة فقط، بل إلى الهنود والباكستانيين، باعتبارهم ذوي بشرة سوداء[32].

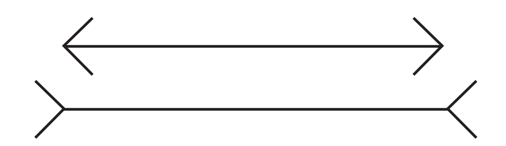
قارن تصنيفات الألوان المحددة على نحو فج التي نسبغها على الأعراق بما أسميه «الأعراق القائمة على النسب» مثل البوشمَن أو الآتشي، والتي يمكن تتبع كل منها في الزمن باعتبارها مجموعة مترابطة ترابطا معقولا من السكان، بينما هي منقسمة إلى مجتمعات متعددة. على رغم أن كفاءتنا في التقاط الاختلافات في تشكل البشر قد تكون قديمة، من غير المرجح أن تكون حساسية للتنوع البشري قد تطورت أصلا للاستجابة على نحو محدد للسمات العرقية المتفاوتة بين التجمعات السكانية لعرقنا مثل لون البشرة، التي ظهر معظمها كتدرجات طفيفة على مدى مسافات شاسعة – حتى قارات بأكملها.

ومن المؤكد أن تصنيفات مثل العرق أو الإثنية نادرا ما تُصاغ من مجموعة واحدة من السمات البشرية فقط. فكما أن الطفل يفهم صورة أسد يتحول

إلى نمر برؤيتها على أنها إما أسد وإما نمر لكن ليس كلا المخلوقين، فإن العقل يرى الوجوه الوسيطة بين مجموعتين (عرقين في معظم الدراسات) على أنها تتطابق مع واحد منها. لكننا حساسون أيضا حيال تفصيلات دقيقة أخرى للهوية تجعل التصنيفات أقل غموضا ومحددة على نحو أكثر حدة مما هي موضوعيا في الواقع. فعندما خلط الباحثون وجها كي يكون وسيطا في المظهر بين عرقين لكنهم أعطوه شكل الشعر النمطي لأحد العرقين، صُنف الشخص على أنه من العرق المرتبط بذلك النوع من الشعر. ضع علامة دالة مثل شعر أفريقي أو جدائل أفريقية على رأس، وسيعلن من يشاهدها بثقة أن الشخص من ذو البشرة السوداء[33].

هكذا أُقِرَّ بأن براشيل دوليزال Rachel Dolezal، وهي امرأة من أصل أوروبي كانت ذات بشرة شاحبة وشعر مستقيم وأشقر عندما كانت طفلة، أفريقية-أمريكية، وأصبحت رئيسة فرع الجمعية الوطنية لدعم الملونين في سبوكان. بذلت اهتماما خاصا بشكل وبنية شعرها، وحافظت على قدر من سمرة بشرتها لكي تبدو كأن لديها تلك القطرة المطلوبة من «الدم الأسود». قلة من الناس شككوا في هويتها التي أعلنتها هي إلى أن انكشفت الخدعة في العام 2015[34]. وحالما كُشف عن أن تلك القطرة لم تكن موجودة، فإن جوهرها الأسود تلاشى، ما جعل علامات هويتها العرقية الظاهرة مصطنعة وغير ذات صلة.

تصنفنا تسريحات الشعر بقوة إلى درجة أنه إذا سُرِّح شعر أحد ما على نحو يرتبط بالعرق بلون غامق وبملامح لا يمكن تحديدها عرقيا، فإننا نقرأ بشرته على أنها أغمق مما هي فعلا[35]. ويحدث التغير في لون البشرة تماما كما نتصور الخط نفسه على أنه أطول أو أقصر إذا رسمنا رأسي السهم على نحو يشير إلى الداخل أو الخارج[36].



يفعل الوهم البصري فعله لأن الدماغ لا يحب التشوش والارتباك – بما في ذلك في التصنيفات الاجتماعية. فإذا حيرتنا هوية شخص ما، فإن المادة الرمادية المختصة بالارتجال لدينا تحدد أين يمكن تصنيف الشخص من المعلومات التي نعدها مفيدة. إضافة إلى تسريحة الشعر، تعد طاقية الرأس اليهودية، وعمامة السيخ، والثوب الأسود لأرملة يونانية على أنها أمثلة صارخة. ويمكن استخدام علامات غير ظاهرة من قبل الصيادين-الجامعين، الذين لا يختلف المظهر الجسدي إلاّ نادرا بالنسبة إليهم، وقد لا يكون مهما حتى لو اختلف. ومن خلال هذا الإجراء العقلي يحول الناس التصنيفات المصطنعة (المشكّلة) إلى حقائق اجتماعية.

فيما ورد أعلاه ذكرت كيف أن علامات الهوية تسّرع تعرُّف المجموعات. الأمر اللافت هو مدى السرعة وعدم التفكير اللذان يصاحبان استيعاب المعلومات. إننا نسجل جملة علامات هوية الشخص من دون تفكير. بيَّنَ أليكس تودوروف Alex Todorov، وهو بلغاري ضخم ذو شعر كثيف ويعمل في مكتب قرب مكتب حسون في قسم علم النفس في جامعة برنستون، أن وجها نلمحه لعشر الثانية، وهو وقت أقصر من أن يدخل وعينا، يُقيَّم لا شعوريا من حيث حالة الشخص العاطفية، وجنسه، وعرقه وإثنيته ومجتمعه أيضا (كما يؤكد لي تودوروف)[37]. ولا بد أن رشاقتنا في استيعاب علامات الهوية تقلص من حملنا المعرفي – الجهد الواعي الذي نبذله. وكما أقر سولومون آش Solomon Asch، وهو أحد رواد علم النفس الاجتماعي، في أربعينيات القرن العشرين، فإننا لا نستطيع منع هذه الانطباعات أكثر مما نستطيع الإحجام عن الاستماع إلى لحن موسيقي[38].

وإذا لم تتحقق علامات الهوية، حتى في مجملها، فقد فُرضت علامات على الهوية أحيانا على الأشخاص؛ إذ فُرض على اليهود ارتداء شارة صفراء في فرنسا خلال العصور الوسطى ونجمة داوود في أوروبا الواقعة تحت السيطرة النازية. وكان المبرر الذي قدمته السلطات أن الشارة تشير إلى العار، لكن من المؤكد أن سبب فرض علامات مرئية هو أن الأشخاص الذين ينتمون إلى إثنية بات من المستحيل عدم تعرُّفهم. وكدليل على أن الكلمات يمكن أن تؤذي كأي عصا أو حجر وحتى العبارات المنطوقة يمكن أن تسبغ هوية على الأشخاص.

فعندما يجدُّ الجد، يميل الناس إلى تعمد تحاشي الخطأ في تعرُّف الغرباء وتصنيفهم على أنهم ينتمون إلى مجتمعهم إلى درجة أنهم يستنتجون أن شخصا يبدو غريبا إلى حد ما على أنه لا ينتمي، حتى ولو كان ينتمي فعلا. وهذه نزعة متوقعة ويسميها علماء النفس (ولو على نحو غير دقيق) أثر الإقصاء المفرط داخل الجماعة[39]. وفي بعض الأحيان تكون تبعات الإقصاء من الجماعة كارثية.

أجهزة إنذار لاشعورية

كيف تعالج أدمغتنا هويات الأشخاص الذين نلتقيهم؟ حالما نميّز شخصا من حيوان، أو كمبيوتر أو شيء آخر، ينتقل الدماغ إلى تلقي معلومات بشأن ذلك الشخص، مقيّما، بين أشياء أخرى، ما إذا كان يشكل تهديدا. وهذه الأحكام لا غنى عنها في عالم ينعدم فيه اليقين، وتشكل مسألة حياة أو موت بالنسبة إلى الصيادين-الجامعين الذين يلتقون شخصا ما على نحو غير متوقع أو إلى مجموعة من الجنود في حالة حرب. بيد أن عمليات التقييم تحدث في أوضاع أقل توترا كجزء من النشاط الذي تقوم به أنظمتنا العصبية في الخلفية.

ويعتمد رد الفعل العقلي على هوية الأشخاص ومدى معرفتنا بهم أو بالمجموعة التي ينتمون إليها. إذا كان الشخص غير معروف لنا لكن نتعرّفه كشخص ينتمي إلى مجموعتنا أو إلى مجموعة أخرى موثوقة، فإن معرفتنا لعلامات هويته تجعل الغريب أقل غرابة[40]. وسواء بذلنا أم لم نبذل الجهد لتعرُّف الشخص كفرد – ومعاملته كفرد – فقد أصبح لدينا بعض التطمينات بشأن معتقدات الشخص وسلوكه، على رغم أننا قد نحتفظ ببعض الحذر إذا بدا الشخص غامضا أو غير مستساغ، أو إذا كان ببساطة يمر بيوم عصيب.

يمكن أن يحرض الأجانب – وبالتأكيد أولئك الذين ينتمون إلى مجتمع غير مألوف أو غير محبوب – أجهزة إنذار لاشعورية بصرف النظر عن سلوكهم. في الحد الأدنى، قد نشعر بعدم الارتياح بحضورهم. بين البوشمَن، حتى أي علامة تشير إلى أجنبي، مثل سهم مصنوع بطريقة غريبة يعثر عليه مغروسا في الأرض، يثير القلق لأن سلوك صانعه لا يمكن التنبؤ به[41]. لاحظ أحد الباحثين الذين يدرسون بوشمَن الجي/وي the G/wi Bushmen أنه «يمكن رؤية الطمأنينة وتخفيف حدة التوتر حين يُتعرَّف غريب على أنه ينتمي أيضا إلى الجي/وي»[42].

إن الفرق بين غريب (فردا لا نعرف إذا كان جزءا من مجتمعنا) وأجنبي أو «لامنتم» (عضو في مجتمع مختلف، سواء كنا نعرفه أم لا نعرفه) فرق كبير. والاثنان متمايزانً بوضوح في نوعنا البشري؛ إذ يمكن أن نكون أصدقاء مع طالب هو جزء من برنامج تبادل تعليمي في صفّنا، في الوقت الذي قد لا نكون رأينا فيه جارا غامضا يقيم إلى جوارنا مباشرة. غير أن علماء النفس يخلطون في كثير من الأحيان بين الغرباء strangers والأجانب foreigners. وبالنظر إلى أن اللغة الإنجليزية تضفي غموضا أيضا على هذا التمييز، فإن ذلك أمر مؤسف. إن عبارة «رهاب الأجانب» xenophobia، على سبيل المثال، تستعمل في كثير من الأحيان شئنا أم أبينا لوصف ردود فعلنا السلبية تجاه الغرباء والأجانب على حد السواء. الحقيقة هي أن الأدمغة البشرية من المرجح أن تكون قد تطورت لتستجيب للغرباء والأجانب على نحو مختلف، وللغرباء الأجانب أكثر من غيرهم[43].

إن تصنيفنا الفوري ومن دون تفكير للناس له مزايا واضحة تساعد على التكيف. فكما رأينا، يحذرنا ذلك من الآخرين الذين لا يمكن التكهن بأفعالهم ويقلص التوترات حيال أولئك الذين يشبهوننا. تقييماتنا لا تحدث فقط تحت راداراتنا الواعية، بل تؤثر أيضا فينا حتى العظم. على سبيل المثال، فإن معظم المشاركين في دراسة، وشاهدوا فيديو لأشخاص تُغرس إبرة تحت جلدهم، تعرضوا على نحو أقل وأظهروا نشاطا أقل في الجزرة الأمامية الثنائية في الدماغ عندما كان الشخص الذي حقن بالإبرة من عرق مختلف عن أعراقهم، وهي استجابة عصبية بيولوجية تشير إلى تقلص حدة التعاطف[44]. حتى الشمبانزي يظهر هذا الرابط الانتقائي بالآخرين، إذ يتثاءب فقط استجابة إلى تثاؤب فرد آخر ينتمي إلى مجموعته[45]. ويظهر رد الفعل هذا مكونا أساسيا في التفاعلات البشرية؛ وهو أننا نعمل كما لو أن جوهر شعبنا متفوق أكثر، كما لو أننا أكثر بشرية من المجموعات الأخرى. في مواجهة شخص لا ينسجم مع المجموعة، نفك ارتباطنا به. في حالات متطرفة، يظهر نشاط دماغ شخص ينظر إلى فرد يعتبره أجنبيا بالطريقة نفسها التي يظهر فيها نشاط دماغ شخص ينظر إلى حيوان. حالما يُنمَّط الأشخاص على أنهم غرباء، فإن الدماغ يتخلى عن التفاصيل الدقيقة، ويمكن أن يطردهم من التصنيف البشري كله. إذا أخذت هذه التفاعلات مجتمعة فإنها تعزز صلابة نُصُب الأنماط البشرية المتداعي.

13

أنماط وقصص

«إن تحاملاتنا الشخصية أكثر اتساعا مما قد نرغب في الاعتقاد»

تعد الصور النمطية اختزالا عقليا، وحصيلة لا مناص منها لتجزئة تجاربنا إلى فئات تجعل العالم مفهوما بالنسبة إلينا. ومن دون مثل تلك التوقعات بشأن انتظام الأشياء سنعاني الاندهاش المزمن، ولا نتمكن من توقع رائحة الزنبق أو اللسعة الساخنة لنحلة[1]. كتب وولتر ليبمان Walter Lippmann، الصحافي الذي أعطى «للنمط» معناه الحديث، عن الأنماط بهذه الطريقة: «نلاحظ سمة تميز نمطا معروفا، ونملأ باقي الصورة عن طريق أنماط نحملها دائما في رؤوسنا»[2].

ومن ثم عندما نصنف شيئا على أنه كرسي عن طريق استيعاب الأرجل والمقعد الخاصة به، ومن ثم نتوقع أن يخدم هذا الشيء رغبتنا في الجلوس، فإننا نجلس من دون تفكير (ربما

نُفاجأ في يوم ما عندما لا نلاحظ أنه مصنوع من الورق، فنقع نحن والكرسي على الأرض، نظرا إلى فشلنا في تنميطنا للكرسي).

بطبيعة الحال، فإننا لا نربط الأنماط عادة بالأثاث. فعندما تستعمل الكلمة، كما تُستعمل عادة وتُطبق على البشر، فإن الأنماط تكون توقعات مبسطة ومشتركة اجتماعيا يخلقها الدماغ المثقل بحمله لتقييم الآخرين. بعض تنبؤاتنا غير مؤذية. إننا نعطي المال لنادل في مقهى من دون تفكير. وبالفعل، فإننا نعامله تماما كما نعامل آلة لإعطائنا حاجتنا من الكافيين وليس كما نعامل شخصا، عندما نكون شاردين أو مستعجلين. يمكن ألاّ يمانع النادل في ذلك، ويعاملنا بالمقابل باعتبارنا مجرد شخص آخر في طابور طويل من الزبائن. بيد أننا نخلق أنماطا حول الناس في المجتمعات والمجموعات الإثنية فيها، ونتوقع على سبيل المثال أفعالهم، بما في ذلك الكيفية التي سيتصرف بها أولئك الآخرون حيالنا، أو الحكم مسبقا على ما سيفكرون به بشأن الناس في جماعتنا[3]. يتطابق الجوهر الذي نتخيله في الآخرين ليس فقط مع العلامات التي يمكن التحقق منها الدالة على الهوية، بل أيضا مع حزمة معتقداتنا وتحاملاتنا بشأن الناس الذين يمتلكونها. ويمكن لهذه التعميمات أن تلحق الضرر بربط الناس في مجتمع معين أو خلفية معينة بحزمة من الافتراضات غير المرغوبة وغير الصحيحة غالبا[4].

إن تحاملاتنا الشخصية أكثر اتساعا مما قد نرغب في الاعتقاد. وإحدى الأدوات القوية لكشف أنماطنا تتمثل في اختبار الترابط الضمني. ويتكون الاختبار من سلسلة من الصور المرتبطة عشوائيا على شاشة، وصورة منها لكلمة والصورة الأخرى لشخص، والأكثر شيوعا أن يكون الشخص ذا سحنة إما غامقة وإما فاتحة (على رغم أن مجموعتين اثنتين يمكن أن تنجحا أيضا). ويُطلب من الناظر ربط نمط الوجه بنوع معين من الكلمات. على سبيل المثال، يمكن أن يطلب من الشخص الضغط على زر فقط إذا كانت الكلمة التي نراها مع وجه ذي لون غامق ذات تداعيات إيجابية، مثل كلمة سلام أو فرح، وألاّ يضغط على الزر إذا كانت الكلمة سلبية، مثل عنف أو مرض، وأن نفعل العكس بالنسبة إلى الوجوه ذات البشرة الفاتحة.

ويتبين أن الجميع يعمل كمصنف عرقي. فجميع الأمريكيين تقريبا يؤدون المهمة على نحو أسرع وبجهد أقل (وارتكاب أخطاء أقل) عندما يطلب منهم

الربط بين الوجوه ذات البشرة الداكنة وكلمات غير إيجابية والوجوه ذات البشرة الفاتحة بكلمات إيجابية. ويصح هذا حتى بالنسبة إلى أولئك الذين يرفضون إضفاء الصور النمطية على البشر ، ويفخرون بأنهم غير متحاملين. وتأتي النتيجة صادمة تماما لمعظم الأشخاص الذين يخضعون للتجارب، والذين نادرا ما يكونون واعين لتحاملاتهم. الأمر الصادم أكثر، طبقا لعلماء نفس الاجتماع الذين ابتكروا الاختبار، هو أن «الوعي بالتحاملات الضمنية لا يساعدنا كما يبدو على إزالتها»[5]. والممارسة لا تحسّن النتائج.

في المسرحية الغنائية ساوث باسيفيك South Pacific، حوَّل الفريق المكون من المؤلف الموسيقي وكاتب الكلمات ريتشارد رودجرز Richard Rodgers وأوسكار هامرستين Oscar Hammerstein إلى كلمات النظرة التقليدية للكيفية التي تدخل فيها هذه التحاملات إلى رؤوسنا أولا:

ينبغي أن تُعلَّم أن تكون خائفا،
من الأشخاص الذين خُلقت أعينهم على نحو غريب،
والأشخاص الذين يختلف لون بشرتهم،
ينبغي أن تُعلَّم بعناية.
ينبغي أن تُعلَّم قبل أن يفوت الأوان،
قبل أن تبلغ السادسة أو السابعة أو الثامنة،
أن تكره جميع الناس الذين يكرههم أقرباؤك،
ينبغي أن تُعلَّم بعناية!

وهذا خاطئ؛ فما من فتى أو فتاة ينبغي تعليمه مثل هذه الأشياء. بل إن تعلُّم الأنماط امتداد لتمكن الطفل من اكتشاف الأنماط في الأشياء الأخرى – وهي الوظيفة الرئيسة لأي مخلوق غير ناضج يسعى إلى الاستقلال.

بالنسبة إلى الطفل، فإن تمييز فئات الناس هو مجرد البداية. يربط الطفل تلك الفئات ليس فقط بأنماط ما يرى الناس يفعلونه، بل أيضا بما يقوله ويفعله الآخرون، وكذلك ما إذا كانت تلك الأفعال تقيَّم على أنها جيدة أو سيئة. لا يتطلب هذا التمييز دافعا. فالناس لا يشعرون بأن الآخرين خصوم أو يتنافسون معهم بطريقة ما. تظهر هذه التحاملات بسهولة حتى عندما تكون المجموعات عشوائية

تماما. على سبيل المثال، فإن الأطفال الذين وزعوا على نحو عشوائي على واحدة من مجموعتين يتنبأون بأن الأطفال في المجموعة الأخرى يقومون بأشياء أسوأ[6]. في الواقع، فإن المجموعات – لا سيما المجموعات الأكثر ديمومة وأهمية مثل الأمم والإثنيات – تُمثَّل بملفات عقلية تمتلئ بداية في الطفولة بقواعد تتراوح بين غير المؤذية إلى حد ما، مثل «الإيطاليين يأكلون الباستا»، واستنتاجات إشكالية مثل «المكسيكيون يضطلعون بالأعمال اليدوية».

يجادل عالم النفس لورانس هيرشفيلد Lawrence Hirschfeld بأن «العنصرية ليست شيئا يحدث للطفل، بل شيء يفعله»[7]. بعمر ثلاث سنوات، لا يتعرف الأطفال الأعراق فقط؛ بل إنهم يتصورون الأعراق باعتبارها أعمق من مجرد لون بشرة ويحشدونها بالأنماط[8]. وهذا يتبدى بلا هوادة مع استيعاب الطفل مواقف الآخرين، وليس أبوي الطفل حصريا، كي يصوغ وجهة نظر. في الواقع، فإن الأبوين لهما تأثير ضئيل في معظم الأحيان[9]. حتى أبناء الأهل التقدميين يحملون تحاملات مجتمعهم. يشكل الشباب آلات صغيرة للتحامل، ويظهرون مواقف سلبية بجسامة مواقف الكبار نفسها لكنهم يكونون في كثير من الأحيان أقل قدرة من الكبار على إخفاء ذلك[10].

كما أن معرفة موقعهم هم أنفسهم من كل ذلك مهم للأطفال أيضا. ولفعل ذلك، فإنهم يجعلون من مراقبة الآخرين أولوية. فبدلا من دراسة انعكاس صورهم في مرآة، يوجهون معظم الانتباه إلى أولئك الذين ينتمون إلى نفس عرقهم أو إثنيتهم مثل أبويهم أو مقدمي الرعاية لهم[11]. حين تتبنى الأطفالَ إثنيةٌ أخرى أو تربيهم مربية أجنبية، يبدو أن الأطفال يفهمون خلفيتهم، وكيف يُتوقع منهم أن يتصرفوا تصرفا يختلف عن الكيفية التي يعاملهم بها الآخرون[12]. وتشكل حقيقة قبول الطفل بالهوية التي يفرضها عليه الآخرون عَرَضا لرغبة حادة يعبر عنها البشر للعثور على مكانهم. لا شك في أنه لو أُخذ دماغك وأنت طفل رضيع وزرع في رأس طفل في غابات السنغال أو في تجمع سكني في ماكاو لكنت كبرت وشعرت أنك في موطنك في ذلك السياق الاجتماعي تماما كما تشعر حيال هويتك اليوم. حتى إن الأطفال يستطيعون استيعاب ثقافتين، على رغم أنهم حين ينضجون من المرجح أن يروا أنفسهم على أنهم أعضاء على نحو رئيس في إحداهما[13].

على رغم أن ما من تحامل تحدده الجينات، فإن حقيقة أن ميلنا إلى التحيز متأصل فينا لها أثر مقلق؛ إذ حالما تتشكل الأنماط فإنها تقاوم المراجعة. وقد استنتجت مجموعة ريادية من علماء النفس أن هذه الحقيقة المؤسفة «يمكن أن تفسر، جزئيا، لماذا تكون الصراعات بين المجموعات اللغوية والاجتماعية المختلفة منتشرة ومن الصعب القضاء عليها»[14].

الأحكام السريعة

يعدّ إطلاق الأحكام السريعة، في جميع المسائل، العرف المعتاد. يجد أليكس تودوروف، عالم النفس في جامعة برنستون، أنه في نفس عُشر الثانية تقريبا الذي يستغرقه تصنيفنا لشخص في فئة ما، نكون قد كوّنا عنه آراء بشأن إمكانية الثقة به، بين أنماط أخرى. يستقطب الشخص الذي لا ينتمي إلى مجموعتنا أسرع التقييمات وأكثرها سطحية. إنه يثير منطقة اللوزة في الدماغ التي تطلق حالة من القلق، وهي الجزء نفسه من الدماغ الذي ينشط عندما نبعد نحلة عنا، أي أنها تُسرِّع ضربات القلب. إن استجابتنا المضخمة والسريعة والسلبية لأي شيء نعتبره تهديدا محتملا «مقاومة للتغيير وميالة إلى التعميم»، كما يكتب أحد علماء الأعصاب[15]. ما يذهلني هو الكيفية التي نطلق فيها أحكاما قبل أن يسجَّل شخص ما في عقلنا الواعي. وإذا تابعنا دراسة وجه لأكثر من رمشة عين، فإن النتيجة الوحيدة هي تبرير الاستنتاجات التي تشكلت أصلا على نحو لاشعوري. فعليا، في تلك اللحظة الأولى الحاسمة من الإدراك، لا نرى شخصا. بدلا من ذلك، فإننا نسجل أنماطنا نحن عنه، وننشئ محاكاة له في عين عقلنا تطغى على معظم خصائص الشخص الحقيقي.

ويعدّ أي ابتعاد يظهره الأشخاص عن الأنماط التي نضعها عنهم دليلا على فرادتهم. ألا تعتقد أن هذه معلومات قيِّمة؟ على رغم ذلك، فإن الأشخاص الوحيدين الذين نمنحهم تفكيرا جديا هم الأشخاص الذين ينتمون إلى مجتمعنا أو مجموعتنا الإثنية. إذ نمنح لهؤلاء امتيازات خاصة، ونستوعب تفاصيل شخصيتهم بداية في التلافيف المغزلية في الدماغ، وهو الجزء من الفصين الصدغي والقذالي المخصصين للتعرُّف على الوجوه. فإذا فسَّرنا وجها غامضا على أنه أسود بعد أن «يصنف» على أنه أفريقي، على سبيل المثال، ثمة احتمال أكبر أن نشكل انطباعا أكثر اكتمالا عن

الشخص إذا كنا نحن أنفسنا سودا. ويتكثف رد الفعل هذا إذا كانت لنا آراء مشتركة مع الشخص، لنقل من حيث الميول السياسية. واستجابة لذلك، تتحول التحركات العصبية إلى الجزء الأسفل من قشرة الفص الجبهي الأنسي، وهي المنطقة نفسها التي تتفعَّل عندما نفكر بأنفسنا[16].

إن ثمن نظام الأتمتة التلقائية هذا هو الاختناق الذي يفرضه على فهم الغرباء. ليس الأمر أننا لا نستطيع أن نقرر أن نبذل مجهودا إضافيا من خلال تعلُّم مثل تلك التفاصيل الاجتماعية عن شخص من خارج مجموعتنا، كاسمه مثلا. لكن بالنظر إلى فجاجة الطريقة التي نصنف بها الأفراد الذين لا ينتمون إلى «نوعنا»، فإن حلم مارتن لوثر كينغ Martin Luther King يظل يشكل معركة صعبة؛ فالأشخاص ذوو النوايا الطيبة يخفقون في كثير من الأحيان بالحكم على الأفراد الذين ينتمون إلى مجموعة أخرى فقط من خلال محتوى شخصيتهم.

بمعنى ما، فإننا في لحظة المواجهة، نحكم تلقائيا على الكتاب من غلافه، ونلقي أكثر من مجرد نظرة عرضية فقط إذا تجاوز الغلاف غرفة الحرس، الأكثر من ذلك، أننا نتذكر الناس على نحو أكثر دقة على مدى الدقائق، والأيام، والأسابيع بعد لقائهم إذا كانوا من مجموعتنا. وإذا لم يكونوا، فإن أي تفاصيل محددة قد نكون ميّزناها عنهم تتلاشى من ذاكرتنا. وتتمثل إحدى النتائج في الحقيقة المؤسفة المتمثلة في أن كثيرا من حالات السجن الزائفة تستند إلى إفادة شهود عيان لمتهمين يكونون من عرق يختلف عن عرق المتهم[17].

ما يمكن أن يبدو علامة إيجابية للعلاقات بين المجموعات داخل وبين المجتمعات يتمثل في أن إشارات قوية بما يكفي يمكن أن تحل محل التحاملات الخبيثة. على سبيل المثال، إذا ارتدى رجل من عرق أو إثنية مختلفة قميص فريقنا الرياضي، فإن القميص يمكن أن يصبح ذا أهمية طاغية في كيفية تقييمنا له. وبالنظر إلى ولائنا المشترك، فإننا قد ننسى مكانته كغريب[18]. للأسف، فإن التغيير سيكون مؤقتا، وسيؤثر فقط في الشخص الذي يرتدي القميص. عندما نراه أو نرى شخصا آخر ينتمي إلى إثنيته يرتدي قميصا آخر فإن تحاملاتنا الراسخة تعود إلى الظهور. كما يمكن لمحاولاتنا قمع آرائنا السلبية أن تحدث أثرا عكسيا من خلال الأثر المسمى «لا تفكر في الفيل»، حيث ينتهي الأمر بنا إلى أن نفكر في شيء – كالفيل – على نحو أكبر

بعد أن نحاول أن نجبر اهتمامنا على التوجه إلى شيء آخر. ينتهي الأمر بنا إلى تفعيل تحاملاتنا على نحو أكثر قوة[19]. المفارقة أن هذا يحدث لأن الطاقة التي نحرقها في محاولتنا التغلب على الأنماط يمكن أن تنهكنا إلى درجة أننا يمكن أن نضيق ذرعا، ونعود إلى التصرف على نحو أسوأ[20].

قد يعتقد المرء أن المشكلة يمكن تخفيفها إذا باتت المجموعات الإثنية أو المجتمعات المختلفة يعرف بعضها بعضا على نحو أفضل. لكن، كما يمكن رؤيته من التحامل العرقي ضد الأفريقيين الأمريكيين على مدى التاريخ الأمريكي، حتى في الأماكن التي يعيش فيها ذوي البشرة السوداء بأعداد كبيرة، فإن التواصل المتكرر ليس كافيا للتغلب على آثار التنميط. يقارن عالما النفس كمبرلي وأوتو ماكلين Kimberly and Otto MacLin المشكلة بمشكلة السير في مانهاتن، حيث يرى المشاة آلاف السيارات لكنهم، وبالنظر إلى أنه ليس هناك ما يدعوهم إلى امتلاك سيارة، فهم لا يميزون سيارة من أخرى. في أفضل الحالات، يمكن أن يعرفوا العلامات الموجودة على السيارة مثل علامة التاكسي[21]. من أجل تمييز الأجانب «كأشخاص» بدلا من تنميطهم، لا نستطيع أن نتعرض لهم كما يتعرض أحد سكان نيويورك للسيارات. ولتوسيع مصطلح «التفاح والبرتقال» في اتجاه جديد، فإن معاملة الغرباء بإنصاف تعني تجاوز الفكرة السهلة برؤيتهم على أنهم مكافئون للتفاح، وننظر إلى أنفسنا على أننا مختلف الأنواع المثيرة للاهتمام من الحمضيات. إن الاهتمام بالغرباء بهذا التفصيل لا يحدث من دون بذل جهد، ولا يحدث على نحو متكرر.

وحدهم المتزمتون والأطفال الصغار السذج يستعرضون تحاملاتهم. أما نحن البالغين، فإن معظمنا إما يُعقلن أي أحكام مسبقة نعيها وحالات القلق التي نثيرها، وإما نغرقها بعمق إلى درجة أننا نخفق في ملاحظة وجودها في الأساس. بيد أن اختبار الترابط الضمني ينبئنا بأننا لسنا بحاجة إلى أن يكون لدينا رهاب جذري حيال الغرباء لإظهار التحامل حيالهم. حتى في أوساط الناس ذوي النوايا الطيبة فإن التصورات غير المتاحة للدراسة الواعية ماتزال تؤثر في الاستجابات على نحو يتراوح، على حد تعبير عالمي نفس اجتماعيين، «من الازدراء إلى الإهانة إلى فض الارتباط»[22]. إن كل مالك محل تجاري، أو رب عمل، أو شرطي سير، وكل عابر سبيل يميز بين الأفراد الذين ينتمون إلى المجموعة أو لا ينتمون، ويستجيب للأشخاص

من خارج المجموعة بتيقظ عالٍ، ومن غير المرجح أن يهبّ لمساعدتهم. نظرًا إلى أن هؤلاء الأشخاص أنفسهم أكثر عرضة للشعور بالقلق تجاه أولئك الذين يجسدونهم كأفراد - وهو ميل يُعرف باسم أثر الضحيّة المُعَرَّفة - فقد يواجهون أيضًا صعوبة في معاملة الغرباء على نحو عادل بسبب الإجهاد المطلوب لتمييز أحدهم عن الآخر. بيد أن معظم الناس ليست لديهم أدنى فكرة بأنهم أساءوا السلوك. تظهر مثل تلك الديناميكيات في كل تفاعل بين المجتمعات وبين الإثنيات داخلها، والأثر الذي يحدثه ذلك في العلاقات الشخصية يتجاوز أي حسابات[23]. فجميع هذه التحيزات تقف في وجه المعلومات المتناقضة. إننا نقصي من تحاملاتنا الصديق المواطن في دولة لا نحبها من دون أن يحسّن ذلك الشخص تقييمنا لشعبه – لكن صديقنا مستثنى من القاعدة[24].

على رغم العوامل السلبية، فإن قابلية البشر للتعامل مع الغرباء تماما تسهّل التفاعلات الإيجابية سواء داخل المجتمعات أم بينها بطريقة لا يمكن تحقيقها بالنسبة إلى الأنواع التي يجب أن يعرف أعضاؤها بعضهم بعضا لكي يتمكنوا من العمل اجتماعيا. يمكن للناس أن يسجلوا أجنبيا في أذهانهم، وعلى رغم ذلك يدخلون في علاقة مثمرة معه. ويمكن لتفاعل سلبي متواضع أن يكون خيِّرا، ويبقي الأفراد منخرطين على مسافة رسمية[25]. ويشكل هذا أخبارا جيدة لكن جزئيا فقط. فثمة خطر كامن وراء كل تحاملاتنا اليومية حيال التعامل مع الناس في مجموعتنا على نحو حذر وعلى نحو أفضل من التعامل مع الآخرين، بالنظر إلى أنه عند حدوث استفزاز أو إتاحة فرصة، فإن أي اشمئزاز أو غيرة يمكن أن تُستغل لتبرير أفعال ضد جميع فئات الغرباء[26].

يمكن أن يحول الضغط الممارَس لتحقيق الامتثال الأنماط إلى نبوءة تحقق ذاتها. إذ ينزع الأفراد إلى المحاولة بأقصى ما لديهم للتميز في مهارات تشير الأنماط التي تَمَثّلوها حول أنفسهم إلى أنهم يمكن أن يتميزوا بها، مع شيوع الكليشيهات في الولايات المتحدة بأن ذوي البشرة السوداء يتميزون في الرياضة والآسيويين في الرياضيات، الأمر الذي يقوض أي إمكانات كامنة أخرى يمتلكونها، وبذلك تتعزز الأنماط[27]. أما ما إذا كانت الاختلافات في المواهب تولّد الأنماط أو ما إذا كانت الأنماط تعزز الاختلافات في المواهب فيبقى سؤالا مفتوحا، لكن يمكن للأفراد أن

يواجهوا ردود فعل عكسية من مجموعتهم وأقرانهم إذا ابتعدوا عن التوقعات المتعلقة بسلوك المجموعة[28]. ويشير هذا إلى أن تحاملاتنا لا تقتصر على المجموعات الخارجية؛ إذ إننا نتوقع الأشخاص الذين يشبهوننا أن يتصرفوا بطريقة معينة أيضا.

ملخص هذا هو أننا نتصرف بطريقة متحاملة حتى عندما نعتقد أننا لا نفعل ذلك. ولا بد أن هذا الدافع قد تطور لدفع الأفراد لخدمة مصالح مجموعتهم حتى عندما تكون علاقاتهم بشعب أجنبي جيدة. عندما أخفقت العلاقات، عندئذ كما الآن، يظهر التمييز غير المقنّع إلى السطح.

التذكّر، والنسيان، والمعنى، والقصص

توضح الأبحاث أنه عندما يتعلق الأمر بالآخرين، فإننا نستجيب على نحو تلقائي، إذ إن مشاعرنا الإيجابية أو السلبية وتحاملاتنا تطلَق خلال أجزاء قليلة من الثانية بعد المواجهة. وأتوقع أن استجاباتنا إلى علامات الهوية نفسها تلقائية بالمقدار نفسه، وأننا فقط عندما يطلب منا تفسير سلوكنا فيما بعد نعقلن ردود فعلنا بشرح ما تمثله علامات الهوية رمزيا بالنسبة إلينا. وهذا لا يعني الادعاء أن معانيها غير مهمة. فالمفاهيم والصور التي نكبر معها تلامس أوجها عديدة من هوياتنا وتوجه الكيفية التي نفسر فيها مكاننا في المجتمع والعالم. في الفصل السابق شرحت أن البشر يحولون كل شيء إلى قصة. والتفاصيل الثقافية الحيوية التي يختار الناس روايتها – على سبيل المثال، رواية كيف أن بيتسي روس Betsy Ross حاكت النجوم والشرائط على أول علم أمريكي – يسبغ على تلك التفاصيل أهمية عاطفية ويحسّن تذكّرها لاحقا واستمرارها. هذه القصص تشبه الأنماط من حيث إنها توفر علينا الجهد الفكري بحيث تخترق شبكة من المعلومات لتذكرنا بما هو مهم فعلا في اتصالاتنا بالآخرين.

قد تنبئنا قصص مجتمع عن تطلعات الناس وروايات عن ماضيهم. ويمكن للقصة أن تكون حديثة، تروي ربما نجاح رياضي أولمبي ذلك العام، لكن القصص الأكثر أهمية تدوم على مدى أجيال؛ فمايزال الإيطاليون يحتفلون بالإمبراطورية الرومانية، ولايزال بوسع مواطني الهند أن يرووا بالتأكيد مساهمات سلالات قديمة مثل موريا. ويمكن لرواية ميلاد مجتمع على نحو خاص أن تكون مصدرا للإلهام

والمتعة سواء كان أحد أسلاف الشخص قد وقَّع إعلان الاستقلال أم أنه هو نفسه أصبح من فوره مواطنا. لكن ما من قصة تتعلق بالأصول تكتفي برواية مباشرة للأحداث. إذ إن خلق ما يرقى إلى وعي تاريخي جماعي يعد مسألة حساسة. والمهم ليس الحقيقة بل «الحكاية»، حكاية تروي قصة ماضٍ من الفخار والشجاعة في الأزمات من أجل المجموعة وقيمها، إذ يتحول السؤال المقيم الذي يواجه جميع الرجال والنساء في حياتهم، وهو «من أنا؟»، ويتحول إلى «من نحن؟»[29].

بعد أن انفصلت فيتنام عن سلالة «هان» الصينية في القرن العاشر، وضع باحثو تلك الأيام روايات عن تاريخ البلد، واضطلعت بتلك الوظيفة على نحو جيد. وعلى مدى قرون بعد ذلك، ظلت سلالة «هان» إحدى السلالات المؤسِّسة التي عرفت بـ «ملوك هونغ» جزءا من التراث الفيتنامي. وقد كشفت السجلات الأثرية أن أولئك الملوك كانوا مجرد فبركات قروسطية[30]. في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فعل الثوريون الأمر نفسه بالنسبة إلى الهان، وهي مجموعة إثنية باتت تكوِّن أغلبية سكان الصين. فاخترعوا تاريخا موحدا وسلفا لهم جميعا، وهو الإمبراطور الأصفر الأسطوري[31].

سعيدة هي الأمة التي ليس لها تاريخ[32]. هذا ما قاله المفكر سيزار بيكاريا Cesare Beccaria في القرن السابع عشر. وتفسيري لهذا الادعاء أنه يعني أن رواية دقيقة وكاملة للماضي تقوض الوظيفة الموحِّدة للذاكرة الجمعية. لنفكر بالتاريخ على أنه محتويات صندوق من التذكارات وجد في عليّة، نأخذ منه ما نرغب وندفن ما يستحسن أن ينسى. وسواء ما إذا كان السرد الناجم عن تخزين التذكارات معا خاليا من الأخطاء، أم حكاية خيالية بحتة، أم شيئا بين الحالتين، فإن أي تحدٍ للتاريخ يكون أمرا غير مستحب أو ممنوعا. إن تاريخا كتب بعناية يخدم مصلحةً تصوير شعب بأفضل شكل ممكن، ويمنح شكلا لمستقبله - على رغم أن زعيما محنكا يمكن أن يستغل صندوق العليّة لبناء قاعدة أتباع يوالونه بشغف[33]. وفي الوقت نفسه يقحم الناس في الذاكرة كل تفصيل من تفاصيل الحكايات التي يتشاطرونها، كما قال المؤرخ إيرنست رينان Ernest Renan: «النسيان، ويمكن حتى أن أقول الخطأ التاريخي، عوامل جوهرية في خلق الأمة»[34]. وهكذا نرى رفض بريطانيا للرواية الأمريكية عن حرب الاستقلال، التي تحوي كثيرا من الأخطاء

في أعين البريطانيين، مثل التقليل من أهمية الدعم الفرنسي لقضية المتمردين[35].

كان الصيادون-الجامعون، الذين يفتقرون إلى روايات مكتوبة وآليات لكشف حقائق مزعجة، يتقنون التذكر الانتقائي. كانوا يرسخون ويستمتعون بالقصص، لكنهم كانوا أكثر إخلاصا لشرح الطبيعة وتفسيرها مما كانوا مخلصين للاعتراف بإنجازات أسلافهم. ولا تعطي جميع المجتمعات مكان الصدارة للتاريخ، لاسيما الناس الذين يعيشون في فِرق. في حين أن ضرورات الحياة اليومية، مثل كيفية إشعال النار، نُقلت بأكبر حرص ممكن، فإن النسيان كان مطلقا عندما تعلق الأمر بالأيام الماضية. بالنسبة إلى مجتمعات ما قبل الكتابة، نادرا ما كان الماضي ملحمة تستحق التذكر. بل إنهم رأوا أن الزمن في الوقت نفسه لا نهاية له وأنه يدور في حلقات تشبه مراحل تطور القمر، وبذلك يتأكد أن التاريخ، كما تنبأ الفيلسوف جورج سانتايانا George Santayana، سيكرر نفسه[36].

وهذا ما يحدث تناقضا محيرا مع انفتاننا الراهن بالتاريخ. فطبقا لكل الروايات، عاشت المجتمعات المكونة من فِرَق وتنفست في الزمن الحالي. أحد الأمثلة القليلة التي قرأتها عن صيادين-جامعين يروون قصصا عن الماضي كانت للأبوروجينيز الذين يروون قصة وصول صيادي السمك الإندونيسيين قبل ثلاثة قرون[37]. عندما سئلت عن عدم الاهتمام بالأزمنة السابقة، اقترحت عالمة الأنثروبولوجيا بولي وايزنر Polly Wiessner أن الماضي اكتسب أهمية – وأيضا تسلسلا تاريخيا محددا مرتبطا بهم أنفسهم وبأرضهم – فقط بعد أن أوجد الناس أنظمة سياسية ينبغي تبريرها ونقلها عبر الأجيال، كتلك الواردة في الدستور الأمريكي.

تقول أغنية وودي غوثري Woody Guthrie: «هذه الأرض وجدت لي ولك». هذا الشعور بالملكية المشتركة للمكان، وكذلك الأشياء الموجودة فيه، يبدو أنها حيوية في ارتباط الشخص بالمجتمع. لقد أخبرتكم كيف أن الصيادين-الجامعين كانوا دائما مرتبطين بالأرض، كما يفعل الناس على نحو عام. الأمر الأكثر محورية لروح الأمم، أكثر من حكايا الآباء المؤسسين، وهو الذي يتردد صداه أكثر من غيره لدى الصيادين-الجامعين، كان هذا الارتباط بالأرض، ومواقعها المقدسة، مثل الإجلال الذي يكنه الشايان في داكوتا الجنوبية لجبل بير بيوت Bear Butte. تعبر هذه الحميمية عن كيف يمكن أن يكون الناس مستعدين للموت من أجل

وطنهم على أنها مسألة بقاء ثقافي[38]. «هنا» تنطبق معرفتهم للعالم، وتتغلغل أساليب حياتهم المقدسة في التربة. في الواقع، يمكن أن يكون ثمة ترابط بين القصص والمكان. فأولئك الذين يمتلكون خبرة في التذكر يربطون ذكرياتهم بمواقع في مكان أو مشهد خيالي. فمشاهد الذاكرة والمشاهد الحقيقية على حد سواء مرمّزة في حصين الدماغ[39]. ويتموضع العصر الذهبي الأسترالي في تقليد الذاكرة هذا، إذ ترتبط قصصه القوية بتفاصيل كثيرة تمكِّن الأبوروجينيز حتى من أن يعيدوا بناء تركيبة أرضهم من دون خرائط[40].

يحتفظ المواطنون اليوم بهذه القناعة بأنهم يتشاطرون أرضا وطنية على رغم أن كثيرين منهم باتوا يمتلكون، كأفراد، قطعا صغيرة فقط من الأرض فيها. حتى لو كانت «الأمة هي الناس نفسهم الذين يعيشون في المكان نفسه»، على حد تعبير شخصية جيمس جويس James Joyce الروائية ليوبولد بلوم Leopold Bloom، لا يتعين على أحد أن يمشي كل شبر من أرض مجتمعه ليشعر برابط روحي[41]. وحدود الأرض ثابتة في عين العقل تماما كما حدود الهوية التي تفصل «نحن» عن «هم» الذين يعيشون على الجانب الآخر. وبالفعل، فإن حقيقة أن الأرض واسعة أكثر مما يمكن لأي شخص أن يراها بأكملها ليست أقل تجسيدا في خيال الناس من المجتمع الواسع لأبناء الوطن الواحد، والذين لن يقابل معظمهم. وهكذا نجد التعابير العاطفية عن الوطن تزين أناشيدنا الوطنية. فهناك «شواطئ الرمال الذهبية وأشعة الشمس» في فيجي؛ والجمال والروعة «التي لا حدود لها» في بلغاريا؛ والريف الذي يشكل «نسخة رائعة عن جنة عدن» في تشيلي. وهناك أيضا غوايانا «كجوهرة جميلة بين الجبال والبحر، «وأجمل البلاد» في ليسوتو. يمكن للناس أن يعجبوا بأرض أجنبية، لكن قلة منهم يمزجون هذه المشاعر بالوهج الحار للانتماء والارتباط العميق بالقصص التي تربطهم بمسقط رأسهم[42].

وهذا لا يعني أن الناس بحاجة إلى قطع من الأرض ليتماهوا بثبات مع مجموعتهم. فالجوالون الدائمون الذين قدموا من شمال الهند، والرومانيون، الذين يسمون غالبا الغجر، إثنية موجودة ومستمرة تحتفظ بثقافة مشتركة على رغم أنه لا أرض لها منذ انتشارها على مدى أوروبا قبل ألف عام. على رغم ذلك، من دون وطن، أو على الأقل من دون الادعاء بوجود وطن، فإن مجموعة، إثنية أو غير ذلك،

يمكن أن تبدو عاجزة[43].

إن القصص، والأرض التي ترتبط بها بعمق، هي أدوات ترابط المجتمع. لا بد أن عقول البوشمَن، في مخيماتهم، ترابطت بقوة وهم يخبر بعضهم بعضا قصصا ذات أهمية متبادلة، وبناء ما وصفه أحد الخبراء بـ «عقل المجموعة»[44]. سواء تعلموا ذلك في المدرسة أو حول النار، فإن القصص التي تنقل عبر الأجيال، والأرض والناس الذين تصفهم هذه القصص، تؤطّر تربيتنا وقدرنا المشتركين؛ إذ إنها تذكرنا إما أننا معا في هذا وإما أن الآخرين – «هم» – في هذا معا بطرق قد لا تحقق مصالحنا. الأوجه غير المتوقعة للحكاية التقليدية، سواء كانت سيكلوبات هوميروس أم شق موسى للبحر الأحمر، تعلق في الذاكرة ومن المستحيل خلطها مع معتقدات الآخرين. ويمكن أن تكون مواضيع القصة غير قابلة للتصديق على نحو واضح بحيث إن الغرباء يجدونها سخيفة، بيد أن الناس تقبل هذه الأوجه غير القابلة للتصديق من دون سؤال[45]. لا يتمثل دور مثل تلك الأساطير في إظهار المنطق بل إثارة العاطفة وربطنا بالمكان الذي نعيش فيه، وبعضنا ببعض. كما أن كيفية تقديم القصة مهمة أيضا. تلك القصص التي تروى بصوت عالٍ أو بنغمات منخفضة أو من خلال أغانٍ صاخبة للمؤمنين، ليست فقط قصصا من المرجح أن نتذكرها، بل إن تشويه الرواية يمكن أن يعدّ تزويرا أو خطيئة. ومن ثم فإن سرد القصة بالشكل المناسب يصبح ممارسة شائعة ومشتركة لتربيتنا وجزءا من أرواحنا.

يضيف ارتباط شعب من الشعوب بأرضه إلى الجاذبية العاطفية للعضوية التي يتشاطرها الناس فيه، تماما كما تخلق رواياتهم وأنماطهم عن أنفسهم وعن الآخرين هوية تعطي للحياة معنى. وكما سنرى، فإن ما يمنح كلا من هذه العناصر قوة هائلة هو أنها يمكن أن تستخدم جميعا للمحافظة على صورتنا المتفوقة لأنفسنا. كما يمكن استخدامها أسلحة ضد مجموعات تتنافس معنا، أو تزعجنا. وللأسف، فإن هذا ما يجعلها مخيفة جدا.

Withe

الهوامش


Withe

المقدمة

(1) Breidlid et al. (1996).

ثمة 14 رواية مختلفة بشأن ما قاله سياتل (Gifford 2015).

(2) Sen (2006) 4.

(3) لمراجعة مناظير مختلفة بشأن «القبيلة» ومعانيها الأوسع، ينصح بقراءة:

Greene (2013).

(4) يمكن للبشر بالطبع تحويل هذه الدوافع لتطوير روابط أقوى مع مجموعات أخرى مثل الفِرَق التي تتشكل حول شخصيات أو أفكار معينة (انظر الفصل 15 وBar-Tal & Staub 1997).

(5) Dunham (2018).

استطرادًا، يَمنح الأشخاص الذين يُقسمون إلى مجموعات على نحو عشوائي، على سبيل المثال، عبر رمي قطعة نقدية وتحديد أفراد المجموعة طبقًا للوجه الذي تسقط عليه القطعة، تقديرًا أكبر، وفورًا تقريبًا، لرفاقهم في المجموعة مما يمنحونه لأولئك الذين يقع نصيبهم في المجموعة الأخرى (Robinson & Tajfel 1996).

(6) مقتبس في Dukore (1966) 142.

(7) للمزيد بشأن الأدلة على التطور البشري المستمر، انظر:

Cochran & Harpending (2009).

الفصل الأول

(1) غالبًا ما تتطلب التضحية بالذات عند البشر تربية عَقَدِيَّة (Alexander 1985).

(2) Anderson (1982).

(3) أشكر إيميليو برونا، رئيس تحرير Biotropica لسماحه لي بتعديل أفكاري في هذه الفقرة التي وردت في:

Moffett (2000), 570–571.

(4) أشكر ديفيد رومانو David Romano وغونز تيزجور Günes Tezcür على مشورتهما بشأن المواطنة والحقوق الفردية للأكراد في جميع أنحاء الشرق الأوسط.

(5) على سبيل المثال، يعرّف ويلسون (1975، 595) المجتمع على أنه «مجموعة من الأفراد الذين ينتمون إلى النوع نفسه species وينظمون شؤونهم بطريقة تعاونية». ويضيف المعيار التشخيصي المتمثل في «التواصل المتبادل ذي الطبيعة التعاونية الذي يذهب أبعد من مجرد نشاط جنسي». لكن يمكن للمرء أن يتخيل مجتمعات تتحقق فيها منافع متبادلة من دون أن يتم التواصل المتبادل بشأنها.

(6) إيميل دوركهايم (1895)، الذي أسس هذا المجال من الدراسة قبل أكثر من قرن من الزمن، رأى في التعاون عنصرًا أساسيًا في المجتمعات. واعتقد أن التعاون ينشأ عندما يتشاطر الناس مشاعر وآراء متشابهة. ومن المؤكد أن المعتقدات والمبادئ الأخلاقية تشكل عناصر جوهرية لما سأتحدث عنه فيما يتعلق بتعرف الأشخاص على بعض في المجتمعات البشرية. انظر أيضًا:

Turner & Machalek (2018).

(7) لمراجعة بعض النقاشات المهمة بشأن الموضوع، انظر:

Axelrod (2006), Haidt (2012), Tomasello et al. (2005), Wilson (2012).

(8) Dunbar et al. (2014).

تعرَّض أساس فرضية الدماغ الاجتماعي أخيرا للتشكيك بوجود بيانات تظهر أن حجم الدماغ يمكن التنبؤ به من خلال العوامل البيئية أكثر مما يمكن ذلك من خلال العوامل الاجتماعية (2017DeCasien et al).

(9) بالنسبة إلى دقة استعمال كلمة صداقة فيما يتعلق بالحيوانات، انظر:

Seyfarth & Cheney (2012).

(10) Dunbar (1996), 108.

يوصف رقم دونبار عادة من حيث العلاقات الإيجابية، لكن يمكن المجادلة بوجوب جعل معرفة الفرد بأعدائه عاملاً أيضًا (De Ruiter et al. 2011).

(11) ويصح هذا بالنسبة إلى الأنواع الأخرى أيضًا. يشير شولر (37، 1972) بصفته عالم أحياء إلى أن الصحبة بين الأسود ليس لها أثر في تركيبة مجموعة الأسود.

(12) Dunbar (1993), 692.

هذه الجملة تستحق أن تكرَّر كاملة: «كيف يحدث أنه على رغم هذه القيود الإدراكية الظاهرة على حجم المجموعة، فإن المجتمعات البشرية الحديثة قادرة على رغم ذلك على تشكيل مجموعات ذات أحجام كبيرة جدًا (مثل الدول الأمم، على سبيل المثال)؟» قدّم دونبار قدرة البشر على تصنيف أفراد المجتمع طبقًا لأدوارهم كجواب عن هذا السؤال، بيد أن معرفة ما يفعله البشر لا يفسّر عضوية المجتمعات والحدود الواضحة فيما بينها.

(13) Turnbull (1972).

يشكك بعضهم في تفسيره (Knight 1994، على سبيل المثال).

(14) على الأقل بتاريخ الدراسة الآتية:

European Values Study Group and World Values Survey Association (2005).

(15) Simmel (1950).

(16) يكون الشمبانزي كريمًا أحيانًا تجاه فرد من المرجح أن يردَّ المعروف بطرق أخرى (Silk et al. 2013).

(17) Jaeggi et al. (2010). Tomasello (2011),

وانظر أيضًا (2014).

يجد أن الصيادين-الجامعين أكثر تعاونًا من القرود في كل المجالات: «يعد التعاون ببساطة سمة مميزة للمجتمعات البشرية لكنها لا تميز مجتمعات القرود الكبرى الأخرى» (ص36).

(18) Ratnieks & Wenseleers (2005).

(19) Bekoff & Pierce (2009); de Waal (2006).

(20) يمكن للحياة الاجتماعية أن توفر منافع لمجموعة على حساب أخرى حتى عندما لا يستفيد الأفراد فيها مباشرة وعندما لا يكونون أقارب (وهذه حالة اختيار المجموعة) أو عندما يكون هناك مزايا تعود على الفرد والمجموعة على حد سواء (وهذه حالة الاختيار متعدد المستويات) (على سبيل المثال، Gintis 2000; Nowak 2006; Wilson & Wilson 2008; Wilson 2012). لن أتناول هذه البدائل لأن الدليل بشأنها حظي بالتغطية في مواقع أخرى. يبدو أن اختيار المجموعة يتطلب استقرار المجتمعات. لكن في تقديري أنه بالنسبة إلى معظم الأنواع، تقدم المجتمعات ما يكفي من المزايا لأفرادها

من دون الحاجة إلى استحضار اختيار المجموعة أو الأقارب.

(21) Allee (1931); Clutton-Brock (2009); Herbert-Read et al. (2016).

(22) في بعض الأحيان، تحمل الإناث أطفال غيرها أو تتحالف ضد أنثى لا يحببنها،
(Nakamichi & Koyama 1997).

(23) Daniel Blumstein and Christina Buesching, pers. comm.; Kruuk (1989), 109.

يخرج ذكر حيوان المرموط، الذكور المنافسين له، لكن ليس من الواضح ما إذا كان ذلك مفيدًا لأي فرد آخر غيره. وتعيش حيوانات الغرير في مجموعات متمايزة مغلقة، لكن ليس من الواضح لي ما إذا كانت حيوانات المرموط تفعل ذلك.
(e.g., Armitage 2014).

(24) Henrich et al. (2004); Hogg (1993).

(25) مقتبس من سجلات كولومبوس في Zinn (2005), 1–2.

(26) Erwin & Geraci (2009).

للمزيد بشأن التنوع الحيوي في هذه المناطق، انظر:
Moffett (1994).

(27) Wilson (2012).

(28) Caro (1994).

(29) في مثل هذه الحالة قد تنضم أنواع أخرى إلى المجموعة (e.g., Sridhar et al. 2009).
الأسراب التي تشكل مجتمعات متمايزة ستناقَش في الفصل السادس.

(30) Guttal & Couzin (2010); Krause & Ruxton (2002); Gill (2006); Portugal et al. (2014).

(31) Anne Magurran, pers. comm.; Magurran & Higham (1988).

(32) Hamilton (1971).

(33) جاء وصف لهذا النوع من السلوك لدى حشرة أيضًا في (Ghent 1960).

(34) Costa (2006), 35.

(35) Rene van Dijk, pers. comm.; van Dijk et al. (2013 & 2014).

(36) لمراجعة وصف لكيفية تعامل المجتمعات مع قضايا الإنصاف و«الطفيليين»، انظر:
Boyd & Richerson (2005).

الفصل الثاني

(1) أشكر ستيفن أبرامز، وآيفان تشيس، وكارستن شرادين على مشورتهم العامة بشأن السمك.
Bshary et al. (2002); Schradin & Lamprecht (2000 & 2002).

(2) Barlow (2000), 87.

(3) لدي مجال لأقترح بضعة كتب، عندما يكون أي منها متوافرًا، بالنسبة إلى الأنواع الواردة أدناه. بالنسبة إلى حيوان السرقاط، أشكر أندرو بيتمان، وكريستين دريا، وغوران سبونغ وأندرو يونغ؛ وبالنسبة إلى الخيل، جويل بيرغر، ووابن لينكليتر، ودان روبنستاين، وألان روتبيرغ (انظر The Domestic Horseby Mills & McDonnell 2005)؛ وبالنسبة إلى الذئاب الرمادية،

Dan Stahler, David Mech, and Kira Cassidy (Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation by Mech & Boitani 2003),

وبالنسبة إلى الكلاب الملونة:

Scott Creel, Micaela Gunther, Markus Gusset, and Peter Apps (see The African Wild Dog by Creel & Creel 2002),

وبالنسبة إلى الأسود: Jon Grinnell and Craig Packer، (انظر The Serengeti Lion by Schaller 1972)؛

وبالنسبة إلى الضباع: Christina Drea, Kay Holekamp, and Kevin Theis (انظر The Spotted Hyena by Kruuk 1972)،

وبالنسبة إلى الدلفين قارورية الأنف على الساحل الشرقي للولايات المتحدة Randall Wells (الذي نشر الكثير من المقالات التقنية بشأنها)؛ وبالنسبة إلى حيوان الليمور ذي الذيل الحلقي، Lisa Gould, Anne Mertl-Millhollen, Anne Yoder، والراحلة Alison Jolly (انظر Ringtailed Lemur Biology, Jolly et al. 2006)؛ وبالنسبة إلى البابون (الذي أعني به النوع الذي يعيش في السافانا: الأصفر والتشاكما والزيتوني) Susan Alberts, Anthony Collins, and Peter Henzi,

انظر:

Baboon Metaphysics by Cheney & Seyfarth 2007, and A Primate's Memoir by Sapolsky 2007,

وبالنسبة إلى الغوريلا الجبلية، Stacy Rosenbaum؛ وبالنسبة إلى الشمبانزي:

Michael Wilson and Richard Wrangham,

انظر:

The Chimpanzees of Gombe by Goodall 1986 and The Mind of the Chimpanzee by Lonsdorf et al. 2010,

وبالنسبة إلى حيوانات البونوبو:

Isabel Behncke-Izquierdo, Takeski Furuichi, Martin Surbec, Nahoko Tokuyama, and Frans de Waal (Behavioural Diversity in Chimpanzees and Bonobos by Boesch et al. 2002, and The Bonobos by Furuichi and Thompson 2007).

(4) أشكر جينيفر فيردولين، وليندا رايور، وكون سلوبودشيكوف على نصائحهم بشأن كلاب البراري.

Rayor (1988); Slobodchikoff et al. (2009); Verdolin et al. (2014).

(5) أشكر إليزابيث آرتشي، وباتريك تشيو، وفيكي فيشبوك، وديانا ريس، وشيرمن دي سيلفا على مساعدتهم بشأن الفيلة. كل ما يحتاج المرء إلى معرفته عن أنواع السافانا ملخص في (Moss et al. 2011).

(6) De Silva & Wittemyer (2012); Fishlock & Lee (2013).

(7) Benson-Amram et al. (2016).

(8) Macdonald et al. (2004); Russell et al. (2003).

(9) Silk (1999).

(10) Laland & Galef (2009); Wells (2003).

(11) Mitani et al. (2010); Williams et al. (2004).

(12) Cheney & Seyfarth (2007), 45.

(13) هذا الكتاب يغطي دلافين فلوريدا التي درسها راندال ويلز Randall Wells في كتابه: الدلافين قارورية الأنف في مناطق أخرى قد تختلف في سلوكها، وأحيانًا تنتمي إلى نوع آخر.

(14) Linklater et al. (1999).

(15) Palagi & Cordoni (2009).

(16) Gesquiere et al. (2011); Sapolsky (2007).

(17) Van Meter (2009).

(18) هذا لا يعني أن تخيلات النجاح لا تساعد الناس على الاستمرار في حياتهم، بيد أن أحلام يقظة والتر ميتي عند جيمس ثيربر نادرًا ما تحدث في الواقع، والهوس بأن يكون المرء ملكًا يُعدُّ مَرَضيًا ما لم يكن المرء فعلاً سليل عائلة مالكة ويتوقع أن يصل إلى العرش يومًا ما. وينزع الناس إلى الإيمان بقدرتهم على تحقيق أهداف أبعد بكثير عن الفرص الفعلية المتاحة لهم، لكنهم لا يبدو أنهم يكونون أقل سعادة عندما لا ينجحون.
(Gilbert 2007; Sharot et al. 2011).

(19) حقيقة أن حيوانات البابون تعمل معًا أحيانًا للإمساك بطريدة كبيرة مذكورة في:
Surbeck & Hohmann (2008).

(20) Hare & Kwetuenda (2010).

(21) Brewer (2007), 735.

الفصل الثالث

(1) على عكس ما يرد في(Aureli et al. 2008)، لا أرى غموضًا يذكر فيما يتعلق بالنوع الذي من المبرر وصفه بتعبير «مجتمعات الانفصال-الانصهار».

(2) تنطبق صعوبة مهاجمة مجموعات كبيرة على المفترسين كما على الأعداء، على رغم أن الفهود يظهرون لامبالاة بمحاولات حيوانات الشمبانزي وقفهم، وقد يكونون استثناء،
(Boesch & Boesch-Achermann 2000; Chapman et al. 1994).

(3) Marais (1939).

(4) Strandburg-Peshkin, pers. comm.; Strandburg-Peshkin et al. (2015).

(5) Bates et al. (2008); Langbauer et al. (1991); Lee & Moss (1999).

(6) East & Hofer (1991); Harrington & Mech (1979); McComb et al. (1994).

(7) Fedurek et al. (2013); Wrangham (1977).

(8) Wilson et al. (2001 & 2004).

(9) لصرخات البونوبو العالية وظائف معقدة (Schamberg et al. 2017).

(10) Slobodchikoff et al. (2012).

(11) e.g., Thomas (1959), 58.

(12) Bramble & Lieberman (2004).

(13) Evans (2007).

(14) Stahler et al. (2002).

الفصل الرابع

(1) Leticia Avilés, pers. comm.; Avilés & Guevara (2017).

(2) King & Janik (2013).

(3) Boesch et al. (2008).

(4) Zayan & Vauclair (1998).

(5) Seyfarth & Cheney (2017), 83.

(6) Pokorny & de Waal (2009).

(7) de Waal & Pokorny (2008).

(8) Miller & Denniston (1979).

(9) Struhsaker (2010).

(10) Schaller (1972), 37, 46.

(11) لقد جرى تجاهل هذه الحقيقة. على سبيل المثال، راجع تيبيتس وديل Tibbetts & Dale (2007) لتعرّف الأفراد لكنهما تجاهلا لسبب غريب دوره بوصفه متطلبًا ومساعدًا للعيش في المجتمعات.

(12) Breed (2014).

(13) Lai et al. (2005).

(14) Jouventin et al. (1999).

(15) دي وول وتياك de Waal & Tyack (2003) وريفيروز وآخرون Riveros et al. (2012) يصفون هذه بـ «مجتمعات الأفراد الذين يعرف بعضهم بعضا».

(16) ذكر ذلك فورويتشي Furuichi (2011). ويخبرني رندال ويلز Randall Wells بأن إناث الدلافين قارورية الأنف التي تلازم غالبًا جزءًا من المنطقة التي تشغلها مجموعتها يمكن أن تكون منعزلة عن بقية أفراد المجموعة تمامًا كإناث الشمبانزي الموصوفة هنا

(17) Rodseth et al. (1991).

(18) مقتبس في Jenkins (2011).

(19) Berger & Cunningham (1987).

(20) Beecher et al. (1986).

(21) تختلف المفرزات من نمس إلى آخر، وتستعملها الحيوانات لتمييز الأفراد، لكن ثمة إمكانية محيرة في أن يكون في الرائحة مكوّن خاص بكل مجموعة،

(Rasa 1973; Christensen et al. 2016).

(22) Estes (2014), 143.

(23) Joel Berger, Jon Grinnell, and Kyle Joly, pers. comm.; Lott (2002).

(24) إن إمكانية أن تصل المجتمعات إلى هذا الحد الأقصى من عدد السكان أو حجم أقل بسبب عوامل غير الذاكرة تحددها قواعد الإنجاب في مجتمع النوع المعني، وهو موضوع الفصل 19.

(25) “Troops” is a sensible word, since they seem to be of a kind with-are homologous to-the troops of other monkeys (Bergman 2010).

قد تتعرف الحيوانات بعض أفراد المجموعة الذين انفصلوا حديثًا عن مجموعتها (توصف هذه الانقسامات في الفصل 19). انظر أيضًا:

le Roux & Bergman (2012).

(26) Machalek (1992).

الفصل الخامس

(1) للمزيد بشأن النمل قاصّ أوراق الشجر، انظر (Moffett (1995 & 2010. ولمراجعة معالجة مفصلة للنمل على نحو عام، انظر (Hölldobler & Wilson (1990. أشكر مطبعة جامعة كاليفورنيا لسماحها لي بتعديل بعض الفقرات من (Moffett (2010 لاستخدامها في هذا الكتاب.

(2) de Waal (2014).

على سبيل المثال، كالمعتاد في المقالات التي تقارن الشمبانزي بالإنسان، فإن مقالة:

Layton & O'Hara (2010)

تخصص مساحة أكبر بكثير لمناقشة الاختلافات مما تخصصه لأوجه الشبه المهمة.

(3) القرود والبشر الرضع بعمر أقل من 18 شهرًا يخفقون في اختبار وعي الذات هذا. لمراجعة هذه المسألة وغيرها، انظر(Zentall (ã2015.

(4) Tebbich & Bshary (2004).

(5) de Waal (1982).

(6) Beck (1982).

(7) McIntyre & Smith (2000), 26.

(8) Sayers & Lovejoy (2008); Thompson (1975).

(9) Bădescu et al. (2016).

(10) أتعامل بإيجاز كبير مع النمل الأبيض ونحل العسل لصالح نملي الحبيب، لكن إن أردتم معرفة المزيد عنها، أقترح (Bignell et al (2011 و(Seeley (2010.

(11) الدور المحوري لنطاق المجتمعات يتعلق بحجم العضويات وأيضًا بحجم المجتمعات. انظر (Bonner (2006 وأعمال أخرى لذلك المؤلف.

(12) تم تعديل وصف اقتصاديات سوق النمل، بإذن من (Moffett (2010. انظر:

Cassill (2003); Sorensen et al. (1985),

وبالنسبة إلى نحل العسل، انظر: (Seeley (1995.

(13) Wilson (1980).

(14) بالنسبة إلى بعض مجتمعات الحشرات الأخرى التي تعتمد على الزراعة والأغذية المدجنة، انظر (Aanen et al. (2002 و(Dill et al. (2002.

(15) Bot et al. (2001); Currie & Stuart (2001).

(16) Moffett (1989a).

(17) Branstetter et al. (2017); Schultz et al. (2005); Schultz & Brady (2008).

(18) Mueller (2002).

الفصل السادس

(1) Barron & Klein (2016).

(2) ثمة بضعة أنواع أخرى من النمل تعيش في مستعمرات كبرى، بما في ذلك واحدة اكتشفتها مغدلينا سورغر Magdalena Sorger، وأخرى اكتشفتها أنا نفسي في إثيوبيا، حيث بلغ عرض المستعمرات عدة كيلومترات Sorger et al. 2017. للمزيد من التفاصيل بشأن النمل الأرجنتيني ولمراجعة نقدية للأدبيات التي استند إليها هذا الفصل، انظر:

Moffett (2010 & 2012).

(3) يحدث العنف في مستعمرة كبرى في حالة واحدة. في كل فصل ربيع، ولأسباب غير واضحة، تعدم العاملات جميع الملكات، ويُبقين عددًا كافيًا منها للمحافظة على نمو المستعمرة. وهذا الاستثناء يثبت القاعدة، أي أن السلامة الاجتماعية تنعكس في مقدار حسن إدارة النمل لهذا الوضع، إذ تستمر المستعمرة بالعمل بسلاسة بينما تُقتل الملكات. بل إن الملكات أنفسهن لا يبدين احتجاجًا (Markin 1970).

(4) Injaian & Tibbetts (2014).

(5) لكن هناك حالات نادرة لملكات مؤسِّسات يعرف بعضهن بعضًا كأفراد عن طريق الرائحة (d'Ettorre & Heinze 2005).

(6) يستطيع النمل أيضًا أن يميز العاملات وفق المهام التي يقمن بها في ذلك الوقت (Gordon 1999).

(7) Dangsheng Liang, pers. comm.; Liang & Silverman (2000).

(8) بعد أن استعملت مصطلح «المجتمع مغفل الهوية» للمرة الأولى (Moffett (2012، وجدت أن Eibl-Eibesfeldt (1998) كان قد استعمل العبارة لوصف أي مجتمع ذي عدد سكان كبير. بالمعنى الذي أستعمل فيه أنا التعبير، حتى مجتمع صغير يمكن أن يكون مغفل الهوية إذا كان معلّماً عبر استخدام تصنيفات «يمكن» أن تسمح لبعض الأفراد بألّا يعرفوا الأفراد الآخرين.

(9) Brandt et al. (2009).

يستمر القتال بين المستعمرات الكبرى من دون هوادة حتى بعد أن يُطعَم النمل النوع نفسه من الطعام في بيئة مخبرية موحدة مدة عام كامل. (Suarez et al. 2002).

(10) Haidt (2012).

(11) Czechowski & Godzińska (2015).

(12) في بعض الحالات، تنشأ رائحة المستعمرة على نحو رئيس من الملكات (Hefetz 2007)

(13) يكون العبيد أقل عدوانية حيال الغرباء من النمل الحر. ويتمثل أحد تفسيرات ذلك في أن تنوع العلامات المميزة في المستعمرات يمكن أن يؤدي إلى اللامبالاة والكسل في تحديد الهوية (Torres & Tsutsui 2016).

(14) Elgar & Allan (2006).

(15) أشكر ستان برود وبول شيرمان لمشورتهما بشأن هذا النوع.

Braude (2000); Bennett & Faulkes (2000); Judd & Sherman (1996); Sherman et al. (1991).

(16) Braude & Lacey (1992), 24.

(17) Burgener et al. (2008).

(18) أشكر رَسِل بول بالدا، وجون مارزلوف، وكريستين داهلين، وآلان كاميل لتبصراتهم بشأن هذا النوع. انظر:

Marzluff & Balda (1992); Paz-y-Miño et al. (2004).

(19) أشكر موريسيو كانتور وشين غيرو على مشورتيهما فيما يتعلق بحوت العنبر.

Cantor & Whitehead (2015); Cantor et al. (2015); Christal et al. (1998); Gero et al. (2015, 2016a, 2016b).

(20) على عكس حوت العنبر، لا يبدو أن دلافين فلوريدا قارورية الأنف تستعمل الأصوات لتحديد مجتمعاتها (التي يصل عدد أفرادها إلى مائتين، ويبدو أنها تعتمد على التعرف الفردي). لكن يظل ضمن نطاق الممكن أن الاختلافات في السلوك الذي يتم تعلمه

ثقافيًا، مثل تقنيات صيد السمك، يمكن أن تفصل أيضًا بين المجتمعات في بعض الحالات. سنوات طوالاً، ظل أحد مجتمعات الدلافين التي تنتمي إلى جنس غير جنس دلافين ساراسوتا، يتبع سفن الصيد لالتقاط السمك. هذه الدلافين التي تعتمد على قوارب الصيد كانت تعيش قرب مجتمع آخر من الدلافين يصطاد السمك بالطريقة المعتادة، بعيدًا عن القوارب. أصبحت المجموعتان مجموعة واحدة بعد أن توقفت قوارب الصيد عن العمل.

(Ansmann et al. 2012; Chilvers & Corkeron 2001).

(21) يكون النمل أكثر كثافة عند خط مقدمة الغزو، بيد أن هذا يعكس وجود كميات طعام غير مكتشفة بعد هناك، وليس ضعف المستعمرة الكبرى بعيدًا عن حدودها. في أماكن أخرى من العالم تراجع عدد بعض تجمعات النمل الأرجنتيني، بيد أن تشخيص ذلك على أنه مقدمة للانهيار النهائي للمستعمرات الكبرى (Queller & Strassmann 1998) سابق لأوانه،

(Lester & Gruber 2016).

الفصل السابع

(1) يعد قرد الغيلادا استثناءً على التجاذب أو عدم الارتياح بين المجتمعات، إذ يتنقل بشيء من اللامبالاة بين «وحدات» أخرى (الفصل 17).

(2) Cohen (2012): McElreath et al. (2003); Riolo et al. (2001).

(3) Womack (2005). Synonyms for “marker” include words like “label” and “tag.”

(4) de Waal & Tyack (2003); Fiske & Neuberg (1990); Machalek (1992).

(5) لمزيد من التفاصيل بشأن المستويات المختلفة للارتباطات الاجتماعية، انظر:

Buys & Larson (1979); Dunbar (1993); Granovetter (1983); Moffett (2013); Roberts (2010).

(6) هذه هي النسخة الثقافية لنمط ظاهري موسع طرحها دوكينز (Dawkins, 1982).

(7) Wobst (1977).

(8) Alessia Ranciaro, pers. comm.; Tishkoff et al. (2007).

(9) Simoons (1994).

(10) Wurgaft (2006).

(11) Baumard (2010); Ensminger & Henrich (2014).

(12) Poggi (2002).

(13) Iverson & Goldin-Meadow (1998).

(14) Darwin (1872).

(15) Marsh et al. (2003).

يمكن للأشخاص الذين يتواصلون معًا على مدى فترة طويلة من الزمن أن يكتسبوا درجة من التشابه في مظهر الوجه أيضًا، ربما من خلال استعمال عضلات الوجه نفسها (Zajonc et al. 1987).

(16) Marsh et al. (2007).

(17) Sperber (1974).

(18) Eagleman (2011).

(19) Bates et al. (2007).

(20) Allport (1954), 21.

(21) Watanabe et al. (1995).

(22) Nettle (1999).

(23) Pagel (2009), 406.

(24) Larson (1996).

(25) Tajfel et al. (1970).

(26) Dixon (2010), 79.

(27) في بعض الأحيان، لا تتطابق اللغة التي تتحدثها إحدى جماعات الأقزام مع لغة المزارعين الذين يرتبطون بهم الآن، ما يشير إلى أن الأقزام يهاجرون أحيانًا (Bahuchet 2012 & 2014). المجموعة التي لا تقل غموضًا هي مجموعة بشر الأدغال (Bushmen) الذين افترقوا عن لغتهم الأم ليتحدثوا لهجات متنوعة من لغة رعاة الماشية من الخويخوي (Khoikhoi)، الذين كانوا يسمون في وقت من الأوقات الهوتنتوتس (Hottentots) (Barnard 2007).

(28) Giles et al. (1977); van den Berghe (1981).

(29) Fitch (2000); Cohen (2012).

(30) Flege (1984); Labov (1989).

(31) JK Chambers (2008).

(32) مقتبس في Edwards (2009), 5.

(33) Dixon (1976).

(34) Barth (1969); McConvell (2001).

(35) Heinz (1975), 38.

في الواقع فإن مجتمعات الصيادين-الجامعين تعد «منفلتة» من جرَّاء هذا النطاق الواسع من السلوك المسموح به.

(Lomax & Berkowitz 1972).

(36) Guibernau (2013).

بالطبع، فإن أي شكل من أشكال العضوية يفرض بعض التوقعات على السلوك، كما توضح خلاصة هذا الكتاب.

(37) Kurzban & Leary (2001); Marques et al. (1988).

(38) Vicki Fishlock and Richard Wrangham, pers. comm.

(39) على رغم امتثاليته الطبيعية اللصيقة، فإن النمل الذي لا يتخذ عبيدًا يمكن أن يُستغَل تجريبيًا بحيث يستقبل بعض الأفراد الغرباء في مجتمعه - بما في ذلك أنواع مختلفة من النمل (Carlin & Hölldobler 1983).

(40) وجهة نظري فيما يتعلق بالعضويات الكبرى - التي تربط المجتمعات بالسمة الرئيسة الكامنة في جميع العضويات، وهي الهوية الموحدة لمكوناتها - مستمدة من:

Moffett (2012).

(41) Berger & Luckmann (1966), 149

(42) لمراجعة الأبحاث التي تستعمل الفيشات البلاستيكية، انظر:

Addessi et al. (2007).

(43) Darwin (1871), 145.

(44) Tsutsui (2004).

(45) Gordon (1989).

تستطيع حيوانات الشمبانزي، وعلى الأرجح الكثير من الحيوانات الأخرى، فعل الشيء نفسه (Herbinger et al. 2009)، لكن، مرة أخرى في حالة النمل، فإن ذلك يتم عبر تعرُّف مجموعته، وليس بتحديد فرد على أنه غريب، كما تفعل حيوانات الشمبانزي.

(46) Spicer (1971), 795–796.

(47) المناقشة موجودة في:

Henshilwood & d’Errico (2011).

(48) Geertz (1973).

(49) Womack (2005), 51.

(50) النمل قاصّ أوراق الشجر يقاوم هذه النزعة بفضل أدمغته الكبيرة.

(Riveros et al. 2012).

(51) Geary (2005); Liu et al. (2014).

على سبيل المثال، فإن البوشمَن لهم جماجم كبيرة على نحو استثنائي مقارنة بحجم أجسامهم.

(Beals et al. 1984).

(52) أشار إليها Gamble (1998), 431.

(53) من بين نظريات المجموعات الاجتماعية التي صاغها علماء النفس، فإن المجموعات الاستقرائية والاستدلالية الواردة عند Postmes et al. (2005) قد تكون الأكثر شبهًا بالتمييز الذي أجريه بين تعرُّف الأفراد والمجتمعات المغفلة. كما أن التمييز بين مجموعات الرابطة المشتركة والهوية المشتركة محيّر أيضًا.

(Prentice et al. 1994).

(54) Berreby (2005).

الفصل الثامن

(1) كما هو الحال في كثير من مصطلحات علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ثمة نطاق كبير ومحيّر من التعريفات لـ «فرقة» وخيارات بديلة للكلمة، مثل قطعان، أو مخيمات ليلية، أو مجموعات محلية.

(2) كان هناك كثير من الأسماء الأخرى التي تطلق على مجتمعات الصيادين-الجامعين هذه، معظمها مثير للتشوش والارتباك، بينما يتمتع مصطلح «مجتمعات الفِرَق» بسلالة جيدة (على سبيل المثال Leacock & Lee 1982) ويؤكد أولوية حالة الانفصال-الانصهار على المساواة، أو الصيد، أو الجمع، أو البراعة في استخدام الأدوات أو النار. في أبحاث أخرى أسميتها «مجتمعات متعددة الفِرَق» (Moffett 2013)، وهو مصطلح أبسّطه هنا.

(3) Binford (1980), 4.

(4) Headland et al. (1989); Henn et al. (2011).

(5) Roe (1974); Weddle (1985).

(6) Behar et al. (2008).

(7) Ganter (2006).

(8) Meggitt (1962), 47.

(9) Curr (1886), 83–84.

(10) أشكر توماس بارفيلد على مشورته. في حين أن لـ «رُحَّل الخيل» قادة، فإنهم يتصرفون بدرجة أكبر من المساواة أشبه بتلك التي يتبعها الصيادون-الجامعون عندما يكونون في مخيماتهم المتفرقة (Barfield 2002).

(11) Hill et al. (2011).

(12) Wilson (2012).

(13) Pruetz (2007).

(14) أشكر فيونا ستيوارت وجيل برويتز لمشورتهما بشأن شمبانزي السافانا.

Hernandez-Aguilar et al. (2007); Pruetz et al. (2015).

(15) لمراجعة وصف لأهمية تقاسم النار والطعام، انظر (Wrangham (2009.

(16) انظر، على سبيل المثال: (Ingold (1999 وunbounded social landscape of Gamble (1998).

(17) Wilson (1975), 10.

(18) Birdsell (1970).

(19) يشير (Wiessner (1977, xix إلى أنه «حتى سان [بوشمَن] من مجموعة لغوية أخرى... يعدون أجانب، وينظر إليهم بشك».

(20) Arnold (1996); Birdsell (1968); Marlowe (2010).

أشكر بريان هايدن Brian Hayden على مشورته بشأن حجم مجتمعات فرق الصحراء الغربية.

(21) على سبيل المثال، (Tonkinson (2011. يُلحَظ أن سكان المنطقة، بسبب الصعوبات، تخلوا عن نمط عيشهم الأصلي المتمثل في الصيد والجمع منذ وقت طويل.

(22) Meggitt (1962), 34.

(23) Tonkinson (1987), 206.

ندرس بعض هذه القضايا في الفصلين 17 و18.

(24) تميزت هذه المجتمعات باللغة، وبالأهمية التي توليها للحكايات الروحية، أو حكايات الأحلام، ومسائل أخرى،

(Brian Hayden and Brian Codding, pers. Comm).

وكانت أحلافها هشة، على ما يبدو، لأن البعض لجأ إلى القتال على أي حال.

(Meggitt 1962).

(25) Renan (1990).

(26) Johnson (1997).

(27) Dixon (1976), 231.

(28) Hewlett et al. (1986); Mulvaney (1976); Verdu et al. (2010).

(29) Murphy & Murphy (1960).

(30) Heinz (1994); Mulvaney & White (1987).

(31) Stanner (1979), 230.

(32) قدّم (Stanner (1965 مصطلح «ملكية» ليصف المنطقة التي تتمتع فيها كل فرقة بحقوق أساسية. وتفاوت هذا المعنى الذي يشير إلى بيت محلي. كان أفراد الهادزا

ينتقلون بمرونة أكبر من فرقة إلى فرقة، وكانت الفِرَق تتنقل على نحو أكثر سهولة في جميع أنحاء أراضي الهادزا؛ لكن حتى بالنسبة إليهم، ظل الأفراد يقيمون داخل ذلك الجزء من المنطقة الكلية الذي يعرفونه أكثر من غيره (Blurton-Jones 2016).

(33) كما وُصف بالنسبة إلى البوشمَن Kõ! من قبل Heinz (1972). انظر أيضًا الفصل 17.

(34) بالنسبة إلى النمل، انظر، على سبيل المثال، Tschinkel (2006). نرى الفصل نفسه اليوم لدى القوات البشرية المتمركزة خلال المعارك (Hamilton 2003).

(35) Smedley & Smedley (2005).

(36) Malaspinas et al. (2016).

(37) Bowles & Gintis (2011), 99;.

انظر أيضًا:

Bowles (2006).

(38) Guenther (1976).

(39) Lee & DeVore (1976).

لايزال لكلمة «سان» دلالات تنم عن الازدراء في كالاهاري. أفضِّل استعمال كلمة بوشمَن، التي لم تكن لها دلالات سلبية تذكر عندما صاغها بداية المستكشفون الهولنديون، على رغم أن ثمة بديلاً آخر غير مألوف كثيرًا في لغة البانتو وهو «باساروا» (Basarwa).

(40) Coren Apicella, pers. comm.; Hill et al. (2014).

(41) Coren Apicella, pers. comm.; Hill et al. (2014).

(42) Silberbauer (1965), 62.

(43) يقدّر Schladt (1998) أنه قبل قرن من الزمن، كان الخويسان (Khoisan) (إنسان الأدغال ورعاة الخويخوي القريبون منهم) يتحدثون مائتي لغة.

(44) توحي هذه السمات بأسلوب رمزي (Wiessner 1983). لم يجد Wiessner (1984) لشكل ربطات الرؤوس المشغولة بالخرز صلة بشعوب أدغال معينة، لكن الخرز ليس له أصول قديمة، بل يُحصل عليه من التجارة مع الأوروبيين.

(45) Wiessner (1983), 267.

(46) Sampson (1988).

(47) Gelo (2012).

(48) Broome (2010), 17.

(49) Spencer & Gillen (1899), 205.

(50) Cipriani (1966).

(51) Fürniss (2014).

(52) Clastres & Auster (1998), 36.

الفصل التاسع

(1) Tonkinson (2002), 48; Hayden (1979).

(2) في حين أن الغرباء اعتقدوا أن طلب الصيادين-الجامعين للأشياء يعد تسوّلاً، فإن الصيادين-الجامعين رأوا في مثل تلك الهدايا دعوات كريمة إلى المشاركة في علاقات مبنية على المشاركة تضمن الاعتناء بالجميع.

(Earle & Ericson 2014; Peterson 1993).

(3) Endicott (1988).

(4) انظر الحجج التي يسوقها (Wiessner (2002.

(5) Sahlins (1968),

وصف أولاً الصيادين-الجامعين على أنهم يتمتعون «بالوفرة»، وهي فكرة شكك فيها (Kaplan 2000). نشأ الخلاف في الرأي جزئيًا لأن من المستحيل التمييز بين العمل والراحة بالنسبة إلى أشخاص يمارسون حياتهم الاجتماعية وهم يقومون بالكثير من مهماتهم.

(6) Morgan & Bettinger (2012).

(7) Elkin (1977).

(8) Bleek (1928), 37.

(9) Chapman (1863), 79.

(10) Keil (2012).

(11) كما يفضلون أيضًا التعلم من الأفراد المهيمنين (Kendal et al. 2015).

(12) Wiessner (2002).

(13) Blurton-Jones (2016); Hayden (1995).

(14) Baumeister (1986).

(15) Pelto (1968): Witkin & Berry (1975).

(16) عند الآتشي، يجتمع الرجال للقتال، لكن حتى في هذه الحالة، فإنهم لا يجتمعون كفريق، وكثيرًا ما انتهى الأمر بالمتقاتلين أن يقاتلوا آخرين في فرقتهم.

(Hill & Hurtado 1996).

(17) Ellemers (2012).

(18) Finkel et al. (2010).

(19) Lee (2013), 124.

(20) Lee & Daly (1999), 4.

(21) على سبيل المثال، .Marshall (1976) كانت إحدى المسائل العملية وجود فرقة لديها عدد أقل مما ينبغي من الأطفال بعمر متقارب يمكن أن يلعبوا معًا بطريقة تنافسية.

(Draper 1976).

(22) Boehm (1999).

(23) de Waal (1982).

وبطريقة مماثلة، فإن حيوانات البابون الزيتوني ذوي المرتبة المتدنية طردوا أنثى مهيمنة قمعية من المجموعة (Anthony Collins, pers. comm).

(24) Ratnieks et al. (2006).

(25) هيمنة جنس على الجنس الآخر موجودة في كثير من الأنواع، إذ تهيمن الإناث بين الضباع المرقطة، والليمور حلقي الذيل، والبونوبو، في حين يسيطر الذكور عند حيوانات الشمبانزي والبابون.

(26) Tuzin (2001), 127.

(27) Schmitt et al. (2008).

(28) Thomas-Symonds (2010).

(29) Bousquet et al. (2011).

(30) Hölldobler & Wilson (2009); Seeley (2010); Visscher (2007).

تتمتع الكلاب الملونة المهيمنة بدرجة أكبر نسبيًا من النفوذ من أفراد القطيع الآخرين. (Walker et al. 2017).

(31) Rheingold (2002); Shirky (2008).

الفصل العاشر

(1) Ian McNiven and Heather Builth, pers. comm.; Broome (2010); Builth (2014); Head (1989); McNiven et al. (2015).

(2) Cipriani (1966).

(3) Brink (2008).

(4) في حالة الفيلة، تتكون التجمعات من عدة مجموعات رئيسة، أو مجتمعات. أما في حالة الصيادين-الجامعين، فيمكن لمجتمعات تتكون من عدة مجموعات أن تلتقي لإقامة تحالفات ويتاجر بعضها مع بعض (Hayden 2014).

(5) Guenther (1996).

(6) يمكن تفادي حدوث ما يمكن أن يكون محتومًا؛ فقد أنشأت قبائل الشيين Cheyenne قوة شرطة للإشراف على عدالة مجريات صيد الجواميس. وكانت تُفكَّك تلك القوة عند انتهاء الصيد (MacLeod 1937).

(7) Rushdie (2002), 233.

(8) Denham et al. (2007).

(9) Mitchell (1839), 290–291.

(10) Clastres (1972).

تستخدم هذه المقالة اسماً آخر للآتشي (Ache) وهو الغواياكي (Guayaki).

(11) Lee (1979), 361.

(12) Hawkes (2000).

(13) Morgan & Bettinger (2012).

(14) Roscoe (2006).

(15) أنا مدين في وصفي لهنود الساحل الشمالي الغربي لمراسلاتي مع كينيث إيميس (Kenneth Ames) وبريان فيرغسون (Brian Ferguson).

Ames (1995); Ames & Maschner (1999); Sassaman (2004).

(16) كانت بعض القبائل تقوم بعمليات إدارة بيئية أيضًا، على سبيل المثال تجميع سمك السلمون لمدة من الوقت في بحيرات اصطناعية أو تربية الرخويات البحرية في شرفات صخرية لايزال من الممكن رؤيتها عند انخفاض المد (Williams 2006).

(17) Patrick Saltonstall and Amy Steffian, pers. comm.; Steffian & Saltonstall (2001).

كتب عالم الطبيعة الأمريكي إدوارد نلسون (Edward Nelson)، الذي عاش بين شعوب جنوب غرب ألاسكا في سبعينيات القرن التاسع عشر، أن «اللابريتات»، أو القطع التزيينية المصنوعة من الحجارة، التي تسبب ألمًا في المكان الذي توضع فيه، «كانت تُزال وتُحمل في حقيبة صغيرة إلى أن نقترب من قرية ليلاً، فتُخرج وتوضع في مكانها بحيث يكون مظهر الشخص لائقًا أمام الناس» (Nelson 1899, 50) - ما يعادل حمل شخص لعلمه الوطني خلال حدث وطني.

(18) Townsend (1983).
(19) Johnson (1982).
(20) Silberbauer (1965).
(21) Van Vugt & Ahuja (2011).
(22) Bourjade et al. (2009).
(23) Peterson et al. (2002).
(24) Fishlock et al. (2016).
(25) Watts et al. (2000).
(26) Baumeister et al. (1989).
(27) Hold (1980).
(28) Dawson (1881); Fison & Howitt (1880), 277.
(29) Hann (1991), xv.
(30) William Marquardt, pers. comm.; Gamble (2012); Librado (1981).
(31) Hayden (2014).
(32) Van Vugt et al. (2008).
(33) Hogg (2001); Van Knippenberg (2011).

(34) على سبيل المثال، Passarge (1907) كتب أن رجال بوشمَن أخبروه أنه كان لهم في الماضي زعماء وراثيون لم يلحظهم المستعمرون؛ لأنهم لم يكونوا يستعرضون الأبهة التي يستعرضها الزعماء الأوروبيون. كتب عالم أنثروبولوجيا آخر: «كان للنارون (Naron) والأوين (Auen) [مجتمعي بوشمَن] زعماء عندما كان عجائز اليوم شبابًا. يبدو أنهم كانوا يوجهون تحركات شعبهم من مكان إلى آخر، ويأمرون بحرق العشب، ويقودون في الحرب، على وجه الخصوص. وكانت المعارك متكررة سواء بين قبائل البوشمَن المتعارضة، النارون والأوين، أم ضد سكان أصليين آخرين كانوا يعتدون على مناطقهم على نحو تدريجي من جميع الجهات» (Bleek 1928, 36–37).

(35) Andersson (1856), 281.

(36) بدلاً من تسميتهم بالزعماء، فإن العبارة الأفضل لوصف قادة الكاوكي قد تكون «الرجال الكبار» (الفصل 22)، على رغم أن مناصبهم كانت متوارثة في بعض الأحيان.
(Mathias Guenther, pers. comm.; Guenther 1997 & 2014).

(37) Ames (1991).
(38) Testart (1982).
(39) Durkheim (1893),
ميّز بين «التضامن الآلي» في حالة الأشخاص الذين يؤدون عملاً متشابهًا في مجتمعات مبسّطة تكنولوجيًّا و«التضامن العضوي» في المجتمعات التي وصلت إلى مرحلة تقسيم العمل.

(40) هذا منتج جانبي لما يوصف بأنه تدجين ذاتي؛ أي إن مخلوقات مثل البشر والبونوبو تطورت على نحو يجعلها متسامحة مع الأفراد الآخرين من جنسها، بل إنها غير فعالة من دونها (Hare et al. 2012). ويرتبط التدجين الذاتي بتقليص حدة العنف الاندفاعي (Wrangham 2019). ويجادل بوميستر وآخرون (Baumeister et al. 2016) بأن التخصص جعل الأشخاص غير قابلين للاستبدال على نحو متزايد. لكن لأن كثيرًا من الأشخاص من المرجح أن يؤدوا جميع المهام، إلاّ أكثرها تخصصًا، في التجمعات السكانية الكبيرة، فإن أقلية ضئيلة من الناس باتت غير قابلة للاستبدال فعلاً اليوم.

(41) اقترحه أصلاً (Brewer (1991.

(42) حتى في هذه الأيام تختلف المجتمعات في مستوى التميّز الأكثر توفيرًا للراحة، أو المستوى الأمثل للتميّز الذي تسعى إليه مجتمعاتها. والتركيز على «الاختلاف» في أكثر أشكاله حدة في الثقافات الغربية إذ تهيمن الفردية والرأسمالية، لكن حتى في هذه المجتمعات فإن عاملاً في مجال التسويق يمكن أن يخبرك أن الناس موجودون في فئات، وأنهم أقل تمايزًا مما يعتقدون (JR Chambers 2008).

(43) Hayden (2011).

(44) Fried (1967, 118).

وُجد البوتلاتش قبل التواصل، وقد يكون أصبح أكثر تفصيلاً بعد أن وضع الأوروبيون حدًا للحروب المزمنة في شمال غرب المحيط الهادئ، الأمر الذي يشير إلى أن الأعياد والولائم أصبحت بديلاً من القتال بصفتها مظاهر لأهمية الزعيم.

(45) Tyler (2006).

(46) Hayden et al. 1981)

قدموا بيانًا مبكرًا عن هذا الرأي.

(47) على حد علمي، وردت هذه النقطة في (Testart 1982).

(48) لمراجعة أمثلة من أمريكا الجنوبية، انظر:

Bocquet-Appel & Bar-Yosef (2008); Goldberg et al. (2016).

(49) Berndt & Berndt (1988), 108.

(50) Cipriani (1966), 36.

(51) Mummert et al. (2011).

(52) O’Connell (1995).

(53) Roosevelt (1999).

(54) ثمة مفارقة في الازدراء الذي تظهره الأمم الصناعية لشعوب الصيادين-الجامعين، بالنظر إلى أن رد فعلنا الحدسي على الأجانب تطور قبل آلاف السنين التي قضيناها صيادين-جامعين. رُبط ما يسمى بالثقافات البدائية بالحيوانات والأطفال، كما لو أن الاعتماد على الصيد والجمع دليل على محدودية القدرات العقلية في عصور مضت.

(Jahoda 1999; Saminaden et al. 2010).

الفصل الحادي عشر

(1) Marean (2010).

(2) Behar et al. (2008).

(3) Mercader et al. (2007).

(4) Villa (1983).

(5) Curry (2008).

(6) جمع هارلان (Harlan 1967) ما يكفي من القمح البري بأدوات حجرية ليبين أن أسرة عاشت في تركيا في عصور ما قبل التاريخ كان بإمكانها جمع مؤونة سنة من هذه الحبوب، ومن ثم كان لديها الخيار في الاستقرار.

(7) Price & Bar-Yosef (2010); Trinkaus et al. (2014).

(8) Jerardino & Marean (2010).

(9) D'Errico et al. (2012).

(10) Henshilwood et al. (2011).

(11) لقد رد فعليًا على هذا الرأي (McBrearty & Brooks (2000.

(12) Kuhn & Stiner (2007), 40–41.

(13) Wadley (2001).

(14) الدليل الأكثر إقناعًا على العلامات التي تميز المجتمعات يأتي متأخرًا – مجوهرات متنوعة مصنوعة من العاج، وقرن الوعل، والخشب، والأسنان، والأصداف في جميع أنحاء أوروبا قبل ما بين 37 ألف عام و28 ألف عام مضت.

(Vanhaeren & d'Errico 2006).

(15) Brooks et al. (2018).

(16) Rendell & Whitehead (2001); Thornton et al. (2010).

(17) Coolen et al. (2005).

(18) van de Waal et al. (2013).

(19) Bonnie et al. (2007); Whiten (2011).

يمكن نقل سلوك التنظيف والتزيين من الأم إلى صغارها (Wrangham et al. 2016).

(20) McGrew et al. (2001).

(21) أخفقت إحدى الإناث في الإمساك بأيدي حيوانات شمبانزي أخرى «على نحو صحيح» منذ انضمامها إلى المجموعة قبل عقدين من الزمن، بيد أن رفاقها ينظفونها على رغم ذلك.

(Michio Nakamura, pers. comm).

(22) Brown & Farabaugh (1997); Nowicki (1983).

(23) Paukner et al. (2009).

(24) لم يثبت بعد على نحو مؤكد ما إذا كانت حيوانات الشمبانزي تبدي رد فعل حيال خصائص الزعق اللاهث الخاص بمجموعة محددة، أو تتعرف مطلقي الصوت كأفراد من خلال الاختلافات الطفيفة في زعقهم اللاهث، أو كلا الأمرين معًا،

(Marshall et al. 1999; Mitani & Gros-Louis 1998).

(25) Crockford et al. (2004).

طيور أبو زريق، مع مجتمعات أسرابها الدائمة (الفصل السادس)، يمكن أن تتعلم الأصوات الخاصة برفوفها بهذه الطريقة.

(26) Boughman & Wilkinson (1998); Wilkinson & Boughman (1998).

لحيوانات السرقاط أصوات نداء تختلف من مجموعة إلى أخرى، لكن في هذا النوع بالذات لا يبدو أن الحيوانات أنفسها تعرف الفِرَق (Townsend et al. 2010).

(27) Herbinger et al. (2009).

(28) Taglialatela et al. (2009).

لم تُجرَ بعد تجربة واحدة جوهرية تقارن ردود فعل حيوانات الشمبانزي على الزعق اللاهث لأفراد المجموعة مقابل الأجانب.

(29) Fitch (2000).

يمكن أيضًا افتراض وجود كلمة سر لمستعمرة نوع من الطيور (Feekes 1982).

(30) Zanna Clay, pers. comm.; Hohmann & Fruth (1995).

الواقع أن قرد العنكبوت يتعلم صوتًا خاصًا بمجموعته على نحو خاص.

(Santorelli et al. 2013).

(31) كانت اللغة الأولية ستتكون من «لا أكثر من مجموعة من النداءات التي تعبّر عن معانٍ لم تُحلَّل».

(Kirby 2000, 14).

(32) Steele & Gamble (1999).

(33) Aiello & Dunbar (1993).

(34) Grove (2010).

(35) أفضّل هذا التعبير على «متحرر من ضرورة القرب» (انظر الفصل الرابع وGamble 1998) بالنظر، على سبيل المثال، إلى أن قلة كثافة حيوانات شمبانزي السافانا تظهر أن المسافة بحد ذاتها ليست قضية.

(36) أو على الأقل على نحو عادي؛ فالمخادعون مثل العنكبوت الذي يتسلل إلى المستعمرة نادرون بين النمل الأرجنتيني، ما يشير إلى أن التماهي مع المستعمرة الكبرى أمر صعب – قد تكون أعدادهم متماثلة بدرجة من الدقة بحيث إن أقل انحراف عن «الوضع المعتاد» يطلق حالة إنذار.

(37) Fiske (2010); Boyd & Richerson (2005).

(38) Johnson et al. (2011).

(39) قد يكون لشبه انعدام الشَعر تفسيرات أخرى، مثل جعل السباحة أسهل، أو الحد من الطفيليات، أو المحافظة على الجسم بدرجة حرارة معتدلة. (Rantala 2007)

(40) Lewis (2006), 89.

(41) Turner (2012), 488,

انظر أيضًا Thierry (2005).

(42) Gelo (2012).

(43) Kan (1989), 60.

(44) الوشوم توقف اختطاف النساء (White 2011)؛ لمراجعة أمثلة أخرى على وضع علامات على الجسد، انظر. (Jablonski 2006)

(45) يجادل Pabst et al. (2009) بأنه قد يكون للوشوم قيمة دوائية؛ لكن على رغم ذلك فإنها قد تكون مرتبطة بقبيلة الرجل.

(46) Alan Rogers, pers. comm.; Rogers et al. (2004).

(47) Berman (1999).

(48) Jolly (2005).

(49) Chance & Larsen (1976).

(50) Boyd & Richerson (2005).

(51) Foley & Lahr (2011).

(52) Tennie et al. (2009).

تنشئ حيوانات الشمبانزي أيضًا ثقافات رمزيّة بدائية، بمعنى أنه قد يكون لسلوك ما معانٍ مختلفة في مجموعات مختلفة. على سبيل المثال، فإن تمزيق الأوراق بالأسنان قد يكونً دعوة إلى التزاوج في مجموعة، وإلى اللعب في مجموعة أخرى (Boesch 2012)

(53) Tindale & Sheffey (2002).

في العقد الأخير، على سبيل المثال، جعلَنا اعتمادنا على نظام GPS أقل كفاءة في موهبة طورها الصيادون-الجامعون، وهي الملاحة المكانية (Huth 2013).

(54) Henrich (2004b); Shennan (2001).

ثمة بعض الجدل بشأن كيفية تفسير بساطة الثقافة التاسمانية، بما في ذلك عدم القدرة على صنع النار (Taylor 2008).

(55) Finlayson (2009); Mellars & French (2011).

(56) Hiscock (2007).

(57) Aimé et al. (2013).

(58) Powell et al. (2009).

ينكر البعض الصلات بين التعقيد الاجتماعي والكثافة السكانية ومعدلات التفاعل. ومن المؤكد أن عوامل أخرى قد يكون لها أثر (Vaesen et al. 2016).

(59) Wobst (1977).

(60) Moffett (2013), 251.

الفصل الثاني عشر

(1) Wiessner (2014).

(2) Hasson et al. (2012). Such coupling also occurs between monkey brains (Mantini et al. 2012).

(3) Harari (2015).

(4) للعودة إلى مراجعة ممتازة لكثير من القضايا العامة، انظر:

Banaji & Gelman (2013).

(5) Eibl-Eibesfeldt (1998), 38.

(6) Callahan & Ledgerwood (2013).

(7) Testi (2005); see also Testi (2010).

(8) Bar-Tal & Staub (1997); Butz (2009); Geisler (2005).

الواقع، أن مجرد رؤية العلم الوطني يمكن أن تجعل الناس يشعرون بأنهم قوميون (Hassin et al. 2007)، على رغم أن هذه الاستجابة تختلف بين المجتمعات.

(Becker et al. 2017).

(9) Helwig & Prencipe (1999); Weinstein (1957); Barrett (2007).

(10) Billig (1995), Ferguson & Hassin (2007), Kemmelmeier & Winter (2008).

(11) Barnes (2001).

(12) أشكر سورن كراش Sören Krach وهيلين غالاهار Helen Gallagher على تأكيد هذا التوقع فيما يتعلق بالاستجابات البشرية لممارسة لعبة على الكمبيوتر. مع تطور الروبوتات لتصبح أكثر شبهًا بالبشر، فإننا نعاملها على نحو متزايد كبشر.

(Chaminade et al. 2012; Takahashi et al. 2014; Wang & Quadflieg 2015).

(13) Parr (2011).

(14) Henrich et al. (2010b).

(15) Ratner et al. (2013).

(16) Schaal et al. (2000).

(17) Cashdan (1998); Liberman et al. (2016).

(18) أو على الأقل العرق الذي ينتمي إليه أبواه (Kelly et al. 2005).

(19) Kinzler et al. (2007); Nazzi et al. (2000); Rakić et al. (2011).

(20) Kelly et al. (2009); Pascalis & Kelly (2009).

هذا الأثر قابل للعكس في الأطفال الأكبر سنًا مع تغيير جذري في البيئة، لكنه صعب ويتطلب وقتًا طويلاً (Anzures et al. 2012; Sangrigoli et al. 2005). ويمكننا أن نستغل مهارات رضيع أصبح في عمر مناسب لتعزيز مدى تعرُّفه أشخاصًا من أعراق أو إثنيات أخرى – تعريضه لرؤية ثلاثة وجوه من المجموعة يمكن أن يحقق النتيجة.

(Sangrigoli & de Schonen 2004).

(21) الغريب أنه بالنظر إلى الجهد الذي تستثمره الصيصان في التكيّف، من غير المعروف ما إذا كانت الأم تستطيع تعرُّف صغارها (Bolhuis 1991).

(22) بالطبع فإن الصوص يتعلم تعرُّف أمه وليس مجموعة اجتماعية، والنمل لا يستخدم دمغته كنقطة بداية لتعلُّم التعرف على أفراد مستعمرته كأفراد. لكن على رغم أن تعقيد كيفية تمييز الأفراد للمجموعات أكبر، فإن الدعامات الجينية لكيفية فعلنا ذلك قد لا تختلف كثيرًا (على سبيل المثال Sturgis & Gordon 2012).

(23) Pascalis et al. (2005); Scott & Monesson (2009); Sugita (2008).

(24) Rowell (1975).

(25) Atran (1990).

(26) Hill & Hurtado (1996).

(27) Keil (1989).

(28) Gil-White (2001).

(29) يصل هذا إلى حدود قصوى في حالات انصهار الهويات،

(Chapter 15; Swann et al. (2012).

(30) Martin & Parker (1995).

(31) للثقافات والإثنيات المختلفة طرق مختلفة في تصنيف الأطفال المولودين من زيجات مختلطة. على سبيل المثال:

Henrich & Henrich (2007).

(32) Hammer et al. (2000).

(33) ينظر (Madon et al. (2001 إلى الكيفية التي تغيرت فيها الأنماط على مدى العقود القليلة الماضية.

(34) MacLin & Malpass (2001).

(35) Appelbaum (2015).

(36) Levin & Banaji (2006).

(37) MacLin & MacLin (2011).

(38) Ito & Urland (2003), Todorov (2017).

(39) Asch (1946), 48.

(40) Castano et al. (2002).

(41) Jewish Telegraphic Agency (1943).

(42) Greene (2013).

(43) Wiessner (1983), 269.

(44) Silberbauer (1981), 2.

(45) أسهم عالم الاجتماع الألماني غيورغ سيميل Georg Simmel في التشويش بتعريف «الغريب» بطريقة غير تقليدية على أنه عضو لا يتوافق مع مجموعته – أي شخص يتصرف بغرابة (McLemore 1970، على سبيل المثال). معظم المعاجم تعطي الأولوية لاستعمال «رهاب الأجانب» في وصف ردود الفعل السلبية على «أجنبي»، بصرف النظر عما إذا كان ذلك الشخص قد قوبل من قبل، وأنا أفضل استعمال الكلمة بهذا المعنى.

(46) Azevedo et al. (2013). The more distinct the races, the less empathy (Struch & Schwartz 1989). Responses to pain are also stronger for animals that we see as more like us (Plous 2003).

(47) Campbell & de Waal (2011).

الفصل الثالث عشر

(1) Macrae & Bodenhausen (2000), 94.

(2) Lippmann (1922), 89.

(3) Devine (1989).

(4) Bonilla-Silva (2014).

يقدم أحد النقاشات المذهلة.

(5) Banaji & Greenwald (2013), 149.

للاختبار منتقدوه (Oswald et al. 2015، على سبيل المثال).

(6) Baron & Dunham (2015).

(7) Hirschfeld (2012), 25.

(8) Aboud (2003); Dunham et al. (2013).

(9) Harris (2009).

(10) Bigler & Liben (2006); Dunham et al. (2008)

(11) Hirschfeld (1998).

(12) Karen Wynn, pers. comm.; Katz & Kofkin (1997).

(13) Edwards (2009).

(14) Kinzler et al. (2007), 12580

(15) Amodio (2011), 104;

انظر أيضًا: Phelps et al. (2000).

(16) خضع لهذا العمل حتى الآن أشخاص ذوو آراء سياسية مختلفة، وليس من هويات وطنية مختلفة.

(Nosek et al. 2009)

(17) Beety (2012); Rutledge (2000).

(18) Cosmides et al. (2003); Kurzban et al. (2001); Pietraszewski et al. (2014).

يقترح هؤلاء الكتاب أن هذه الآلية الإدراكية تطورت لتعرُّف التحالفات داخل المجتمعات؛ لكن بين الصيادين-الجامعين الحديثين وفي أوساط البشر الأول من المرجح أن تلك التحالفات كانت مرنة ومتغيرة، ولا ترتبط أبدًا بأي سمات محدِّدة (علامات على الهوية، بما فيها الاختلافات العرقية).

(19) Wegner (1994).

(20) Monteith & Voils (2001).

(21) MacLin & MacLin (2011).

(22) Haslam & Loughnan (2014), 418.

(23) Greenwald et al. (2015).

نذكر واحدًا من الظروف الكثيرة التي يحدث فيها هذا، إذ تتلقى الأقليات في كثير من الحالات رعاية طبية أدنى جودة مما يقدمه الطبيب نفسه للبيض.

(Chapman et al. 2013).

(24) معاملة الأصدقاء الإثنيين على أن لهم أهمية خاصة تسمى «التنميط الفرعي».

(Wright et al. 1997).

(25) قد يكون الاشمئزاز الخفيف وسيلة للتفريق وليس التمييز.

(Brewer 1999; Douglas 1966; Kelly 2011).

(26) See Chapter 17. Bandura (1999); Jackson & Gaertner (2010); Vaes et al. (2012); Viki et al. (2013).

(27) Steele et al. (2002).

(28) Fiske & Taylor (2013), Phelan & Rudman (2010).

(29) Gilderhus (2010).

(30) Kelley (2012).

على سبيل المثال، فإن كثيرًا من التقاليد النرويجية اختراعات مشابهة (Eriksen 1993)

(31) Leibold (2006).

(32) Beccaria (1764).

(33) Haslam et al. (2011b).

(34) Renan (1990), 11,

انظر أيضًا:

Hosking & Schöpflin (1997); Orgad (2015).

(35) للمزيد فيما يتعلق بالذاكرة، انظر:

Bartlett & Burt (1933); Harris et al. (2008); Zerubavel (2003).

(36) Gilderhus (2010); Lévi-Strauss (1972).

(37) Berndt & Berndt (1988).

(38) Billig (1995); Toft (2003).

(39) Maguire et al. (2003); Yates (1966).

(40) Lewis (1976).

(41) Joyce (1922), 317.

سنرى في الجزء التاسع، بالنظر إلى وجود تاريخ من حالات الغزو والهجرة، فإن ما يُعد الشعب «نفسه» قد أصبح مسألة معقدة.

(42) Bar-Tal (2000).

(43) ومن هنا تفويض تنظيم الدولة الإسلامية بالادعاء أنها دولة (Wood 2015). انظر الجزء التاسع لمراجعة كيفية حدوث ذلك بالنسبة إلى الأعراق والإثنيات.

(44) McDougall (1920).

(45) Bigelow (1969).


Withe


ببليوغرافيا


Withe

Aanen DK, et al. 2002. The evolution of fungus-growing termites and their mutualistic fungal symbionts. *Proc Nat Acad Sci* 99:14887–14892.

Abelson RP, et al. 1998. Perceptions of the collective other. *Pers Soc Psychol Rev* 2:243–250.

Aboud FE. 2003. The formation of in-group favoritism and out-group prejudice in young children: Are they distinct attitudes? *Dev Psychol* 39:48–60.

Abruzzi WS. 1980. Flux among the Mbuti Pygmies of the Ituri forest. In EB Ross, ed. *Beyond the Myths of Vulture*. New York: Academic. pp. 3–31.

———. 1982. Ecological theory and ethnic differentiation among human populations. *Curr Anthropol* 23:13–35.

Ackerman JM, et al. 2006. They all look the same to me (unless they're angry): From out-group homogeneity to out-group heterogeneity. *Psychol Sci* 17:836–840.

Ackerman JM, D Kenrick, M Schaller. 2007. Is friendship akin to kinship? *Evol Hum Behav* 28:365–374.

Adamatzky A. 2005. *A Dynamics of Crowd Minds*. Singapore: World Scientific.

Addessi E, L Crescimbene, E Visalberghi. 2007. Do capuchin monkeys use tokens as symbols? *Proc Roy Soc Lond B* 274:2579–2585.

Aiello LC, RIM Dunbar. 1993. Neocortex size, group size, and the evolution of language. *Curr Anthropol* 34:184–193.

Aikhenvald AY. 2008. Language contact along the Sepik River, Papua New Guinea. *Anthropol Linguist* 50:1–66.

Aikhenvald AY, et al. 2008. *The Manambu Language of East Sepik, Papua New Guinea*. Oxford: Oxford University Press.

Aimé C, et al. 2013. Human genetic data reveal contrasting demographic patterns between sedentary and nomadic populations that predate the emergence of farming. *Mol Biol Evol* 30:2629–2644.

Alba R. 1985. *Italian Americans: Into the Twilight of Ethnicity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Alba R, V Nee. 2003. *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Alcock SE, et al., eds. 2001. *Empires: Perspectives from Archaeology and History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Alcorta CS, R Sosis. 2005. Ritual, emotion, and sacred symbols: The evolution of religion as an adaptive complex. *Hum Nature* 16:323–359.

Alesina A, E La Ferrara. 2005. Ethnic diversity and economic performance. *J Econ Lit* 43:762–800.

Alexander MG, MB Brewer, RW Livingston. 2005. Putting stereotype content in context: Image theory and interethnic stereotypes. *Pers Soc Psychol Bull* 31:781–794.

Alexander RD. 1985. A biological interpretation of moral systems. *J Relig Sci* 20:3–20.

Allard F. 2006. Frontiers and boundaries: The Han empire from its southern periphery. In MT Stark, ed. *Archaeology of Asia*. Malden, MA: Blackwell. pp. 233–254.

Allee WC. 1931. *Animal Aggregations*. Chicago: University of Chicago Press.

Allen MW, TL Jones, eds. 2014. *Violence and Warfare among Hunter-Gatherers*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Allport FH. 1927. The nationalistic fallacy as a cause of war. *Harpers*. August. pp. 291–301.

Allport GW. 1954. *The Nature of Prejudice*. Reading: Addison-Wesley.

Al-Simadi FA. 2000. Jordanian students' beliefs about nonverbal behaviors associated with deception in Jordan. *Soc Behav Pers* 28:437–442.

Alvergne A, C Faurie, M Raymond. 2009. Father-offspring resemblance predicts paternal investment in humans. *Anim Behav* 78:61–69.

Aly G. 2014. *Why the Germans? Why the Jews?: Envy, Race Hatred, and the Prehistory of the Holocaust*. New York: Macmillan.

Ames KM. 1991. Sedentism: A temporal shift or a transitional change in hunter-gatherer mobility patterns? In S Gregg, ed. *Between Bands and States. Center for Archaeological*

Allard F. 2006. Frontiers and boundaries: The Han empire from its southern periphery. In MT Stark, ed. *Archaeology of Asia*. Malden, MA: Blackwell. pp. 233–254.

Allee WC. 1931. *Animal Aggregations*. Chicago: University of Chicago Press.

Allen MW, TL Jones, eds. 2014. *Violence and Warfare among Hunter-Gatherers*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Allport FH. 1927. The nationalistic fallacy as a cause of war. *Harpers*. August. pp. 291–301.

Allport GW. 1954. *The Nature of Prejudice*. Reading: Addison-Wesley.

Al-Simadi FA. 2000. Jordanian students' beliefs about nonverbal behaviors associated with deception in Jordan. *Soc Behav Pers* 28:437–442.

Alvergne A, C Faurie, M Raymond. 2009. Father-offspring resemblance predicts paternal investment in humans. *Anim Behav* 78:61–69.

Aly G. 2014. *Why the Germans? Why the Jews?: Envy, Race Hatred, and the Prehistory of the Holocaust*. New York: Macmillan.

Ames KM. 1991. Sedentism: A temporal shift or a transitional change in hunter-gatherer mobility patterns? In S Gregg, ed. *Between Bands and States. Center for Archaeological Investigations Occasional Paper No. 9*. Carbondale: Southern Illinois University Press. pp. 103–133.

———. 1995. Chiefly power and household production on the Northwest Coast. In TD Price, GM Feinman, eds. *Foundations of Social Inequality*. New York: Springer. pp. 155–187.

Ames K, HDG Maschner. 1999. *Peoples of the Northwest Coast: Their Archaeology and Prehistory*. New York: Thames & Hudson.

Amodio DM. 2008. The social neuroscience of intergroup relations. *Eur Review Soc Psychol* 19:1–54.

———. 2011. Self-regulation in intergroup relations: A social neuroscience framework. In A Todorov, ST Fiske, DA Prentice, eds. *Social Neuroscience: Toward Understanding the Underpinnings of the Social Mind*. New York: Oxford University Press. pp. 101–122.

Anderson B. 1982. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.

Anderson DG. 1994. *The Savannah River Chiefdoms: Political Change in the Late Prehistoric Southeast*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

Anderson GC. 1999. *The Indian Southwest, 1580–1830: Ethnogenesis and Reinvention*. Norman: University of Oklahoma Press.

Andersson CJ. 1856. *Lake Ngami: Or, Explorations and Discoveries, during Four Year's Wandering in the Wilds of South Western Africa*. London: Hurst & Blackett.

Ansmann IC, et al. 2012. Dolphins restructure social system after reduction of commercial fisheries. *Anim Behav* 575–581.

Anzures G, et al. 2012. Brief daily exposures to Asian females reverses perceptual narrowing for Asian faces in Caucasian infants. *J Exp Child Psychol* 112:485–495.

Apicella CL, et al. 2012. Social networks and cooperation in hunter-gatherers. *Nature* 481:497–501.

Appave G. 2009. *World Migration 2008: Managing Labour Mobility in the Evolving Global Economy*. Sro-Kundig, Switzerland: International Organization for Migration.

Appelbaum Y. 2015. Rachel Dolezal and the history of passing for Black. *The Atlantic*. June 15.

Armitage KB. 2014. *Marmot Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Arnold JE. 1996. The archaeology of complex hunter-gatherers. *J Archaeol Meth Th* 3:77–126.

Asch SE. 1946. Forming impressions of personality. *J Abnorm Soc Psychol* 41:258–290.

Asbrock F, et al. 2012. Differential effects of intergroup contact for authoritarians and social dominators. *Pers Soc Psychol B* 38:477–490.

Atkinson QD, et al. 2008. Languages evolve in punctuational bursts. *Science* 319:588.

Atran S. 1990. *Cognitive Foundations of Natural History*. Cambridge: Cambridge University Press.

Atran S, et al. 1997. Generic species and basic levels: Essence and appearance in folk biology. *J Ethnobiol* 17:17–43.

Atran S, J Henrich. 2010. The evolution of religion: How cognitive by-products, adaptive learning heuristics, ritual displays, and group competition generate deep commitments to prosocial religions. *Biol Theory* 5:1–13.

Aureli F, et al. 2006. Raiding parties of male spider monkeys: Insights into human warfare? *Am J Phys Anthropol* 131:486–497.

Aureli F, et al. 2008. Fission-fusion dynamics: New research frameworks. *Curr Anthropol* 49:627–654.

Autier-Dérian D, et al. 2013. Visual discrimination of species in dogs. *Anim Cogn* 16:637–651.

Avilés L, J Guevara. 2017. Sociality in spiders. In DR Rubenstein, R Abbot, eds. *Comparative Social Evolution*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 188–223.

Axelrod R. 2006. *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.

Azevedo RT, et al. 2013. Their pain is not our pain: Brain and autonomic correlates of empathic resonance with the pain of same and different race individuals. *Hum Brain Mapp* 34:3168–3181.

B[illegible]descu I, et al. 2016. Alloparenting is associated with reduced maternal lactation effort and faster weaning in wild chimpanzees. *Roy Soc Open Sci* 3:160577.

Bahuchet S. 2012. Changing language, remaining Pygmy. *Hum Biol* 84:11–43.

———. 2014. Cultural diversity of African Pygmies. In BS Hewlett, ed. *Hunter-Gatherers of the Congo Basin*. New Brunswick, NJ: Transaction. pp. 1–30.

Bailey KG. 1988. Psychological kinship: Implications for the helping professions. *Psychother Theor Res Pract Train* 25:132–141.

Bain P, et al. 2009. Attributing human uniqueness and human nature to cultural groups: Distinct forms of subtle dehumanization. *Group Proc Intergr Rel* 12:789–805.

Banaji MR, SA Gelman. 2013. *Navigating the Social World: What Infants, Children, and Other Species Can Teach Us*. Oxford: Oxford University Press.

Banaji MR, AG Greenwald. 2013. *Blindspot: Hidden Biases of Good People*. New York: Delacorte Press.

Bandura A. 1999. Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Pers Soc Psychol Rev* 3:193–209.

Bandy MS, JR Fox, eds. 2010. *Becoming Villagers: Comparing Early Village Societies*. Tucson: University of Arizona Press.

Banks AJ. 2016. Are group cues necessary? How anger makes ethnocentrism among whites a stronger predictor of racial and immigration policy opinions. *Polit Behav* 38:635–657.

Banton M. 1983. *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barfield T. 2002. Turk, Persian and Arab: Changing relationships between tribes and state in Iran and along its frontiers. In N Keddie, ed. *Iran and the Surrounding World*. Seattle: University of Washington Press. pp. 61–88.

Barlow G. 2000. *The Cichlid Fishes*. New York: Basic Books.

Barnard A. 2007. *Anthropology and the Bushman*. New York: Berg.

———. 2010. When individuals do not stop at the skin. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 249–267.

———. 2011. *Social Anthropology and Human Origins*. New York: Cambridge University Press.

Barnes JE. 2001. As demand soars, flag makers help bolster nation's morale. *New York Times*. September 23.

Baron AS, Y Dunham. 2015. Representing "us" and "them": Building blocks of intergroup cognition. *J Cogn Dev* 16:780–801.

Barrett M. 2007. *Children's Knowledge, Beliefs, and Feelings about Nations and National Groups.* New York: Psychology Press.

Barron AB, C Klein. 2016. What insects can tell us about the origins of consciousness. *Proc Nat Acad Sci* 113:4900–4908.

Barron WRJ. 1981. The penalties for treason in medieval life and literature. *J Medieval Hist* 7:187–202.

Bar-Tal D. 2000. *Shared Beliefs in a Society.* Thousand Oaks, CA: Sage Publishing.

Bar-Tal D, E Staub. 1997. Patriotism: Its scope and meaning. In D Bar Tal, E Staub, eds. *Patriotism in the Lives of Individuals and Nations.* Chicago: Nelson-Hall. pp. 1–19.

Barth F, ed. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference.* Boston: Little, Brown. pp. 9–38.

Bartlett FC, C Burt. 1933. Remembering: A study in experimental and social psychology. *Brit J Educ Psychol* 3:187–192.

Bates LA, et al. 2007. Elephants classify human ethnic groups by odor and garment color. *Curr Biology* 17:1938–1942.

Bates LA, et al. 2008. African elephants have expectations about the locations of out-of-sight family members. *Biol Lett* 4:34–36.

Bauder H. 2008. Citizenship as capital: The distinction of migrant labor. *Alternatives* 33:315–333.

Baumard N. 2010. Has punishment played a role in the evolution of cooperation? A critical review. *Mind Soc* 9:171–192.

Baumeister RF. 1986. *Identity: Cultural Change and the Struggle for Self.* New York: Oxford University Press.

Baumeister RF, SE Ainsworth, KD Vohs. 2016. Are groups more or less than the sum of their members? The moderating role of individual identification. *Behav Brain Sci* 39:1–56.

Baumeister RF, et al. 1989. Who's in charge here? *Pers Soc Psychol B* 14:17–22.

Baumeister RF, Leary MR. 1995. The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychol Bull* 117:497–529.

Beals KL, et al. 1984. Brain size, cranial morphology, climate, and time machines. *Curr Anthropol* 25:301–330.

Beard CA. 2009. *The Republic: Conversations on Fundamentals.* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Beaune C. 1991. *Birth of an Ideology: Myths and Symbols of a Nation.* Berkeley: University of California Press.

Beccaria C. 2009 (1764). *On Crimes and Punishments and Other Writings.* A Thomas, ed. Toronto: University of Toronto Press.

Beck BB. 1982. Chimpocentrism: Bias in cognitive ethology. *J Hum Evol* 11:3–17.

Becker JC, et al. 2017. What do national flags stand for? An exploration of associations across 11 countries. *J Cross Cult Psychol* 48:335–352.

Beecher MD, et al. 1986. Acoustic adaptations for parent-offspring recognition in swallows. *Exp Biol* 45:179–193.

Beety VE. 2012. What the brain saw: The case of Trayvon Martin and the need for eyewitness identification reform. *Denver Univ Law Rev* 90:331–346.

Behar DM, et al. 2008. The dawn of human matrilineal diversity. *Am J Hum Genet* 82:1130–1140.

Bekoff M, J Pierce. 2009. *Wild Justice: The Moral Lives of Animals.* Chicago: University of Chicago Press.

Bell G. 1988. *Sex and Death in Protozoa.* New York: Cambridge University Press.

Bender T. 2006. *A Nation among Nations: America's Place in World History.* New York: Hill & Wang.

Bennett NC, CG Faulkes. 2000. *African Mole-rats: Ecology and Eusociality.* Cambridge: Cambridge University Press.

Benson-Amram S, et al. 2016. Brain size predicts problem-solving ability in mammalian carnivores. *Proc Nat Acad Sci* 113:2532–2537.

Berger J, C Cunningham. 1987. Influence of familiarity on frequency of inbreeding in wild horses. *Evolution* 41:229–231.

Berger PL, T Luckmann. 1966. *The Social Structure of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday.

Bergh R, et al. 2016. Is group membership necessary for understanding generalized prejudice? A re-evaluation of why prejudices are interrelated. *J Pers Soc Psychol* 111:367–395.

Bergman TJ. 2010. Experimental evidence for limited vocal recognition in a wild primate: Implications for the social complexity hypothesis. *Proc Roy Soc Lond B* 277:3045–3053.

Berman JC. 1999. Bad hair days in the Paleolithic: Modern (re)constructions of the cave man. *Am Anthropol* 101:288–304.

Berndt RM, CH Berndt. 1988. *The World of the First Australians*. Canberra: Aboriginal Studies Press.

Bernstein MJ, SG Young, K Hugenberg. 2007. The cross-category effect: Mere social categorization is sufficient to elicit an own-group bias in face recognition. *Psychol Sci* 18:706–712.

Berreby D. 2005. *Us and Them: Understanding Your Tribal Mind*. New York: Little, Brown.

Berry JW. 2001. A psychology of immigration. *J Soc Issues* 57:615–631.

Berry JW, RC Annis. 1974. Acculturation stress: The role of ecology, culture, and differentiation. *J Cross Cult Psychol* 5:382–406.

Best E. 1924. *The Maori*, vol. 1. Wellington, NZ: HH Tombs.

Bettencourt L, G West. 2010. A unified theory of urban living. *Nature* 467:912–913.

Bettinger RL, R Garvey, S Tushingham. 2015. *Hunter-Gatherers: Archaeological and Evolutionary Theory*. 2nd ed. New York: Springer.

Bigelow R. 1969. *The Dawn Warriors: Man's Evolution Toward Peace*. Boston: Little, Brown.

Bigler RS, LS Liben. 2006. A developmental intergroup theory of social stereotypes and prejudice. *Adv Child Dev Behav* 34:39–89.

Bignell DE, Y Roisin, N Lo, eds. 2011. *Biology of Termites*. New York: Springer.

Billig M. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.

Billings A, K Brown, N Brown-Devlin. 2015. Sports draped in the American flag: Impact of the 2014 winter Olympic telecast on nationalized attitudes. *Mass Commun Soc* 18:377–398.

Binford LR. 1980. Willow smoke and dog's tails: Hunter-gatherer settlement systems and archaeological site formation. *Am Antiquity* 45:4–20.

———. 2001. *Constructing Frames of Reference*. Berkeley: University of California Press.

Bintliff J. 1999. Settlement and territory. In G Barker, ed. *Companion Encyclopedia of Archaeology 1*. London: Routledge. pp. 505–545.

Biocca E. 1996. *Yanoáma: The Story of Helena Valero*. New York: Kodansha America.

Bird DW, RB Bird. 2000. The ethnoarchaeology of juvenile foragers: Shellfishing strategies among Meriam children. *J Anthropol Archaeol* 19:461–476.

Birdsell JB. 1957. Some population problems involving Pleistocene man. *Cold Spring Harbor Symposia on Quantitative Biology* 22:47–69.

———. 1958. On population structure in generalized hunting and collecting populations. *Evolution* 12:189–205.

———. 1968. Some predictions for the Pleistocene based on equilibrium systems among recent foragers. In R Lee, I DeVore, eds. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine. pp. 229–249.

———. 1970. Local group composition among the Australian Aborigines: A critique of the evidence from fieldwork conducted since 1930. *Curr Anthropol* 11:115–142.

———. 1973. The basic demographic unit. *Curr Anthropol* 14:337–356.

Blainey G. 1976. *Triumph of the Nomads: A History of Aboriginal Australia*. Woodstock, NY: Overlook Press.

Blank T, P Schmidt. 2003. National identity in a united Germany: Nationalism or patriotism? An empirical test with representative data. *Polit Psychol* 24:289–312.

Blanton H, C Christie. 2003. Deviance regulation: A theory of action and identity. *Rev Gen Psychol* 7:115–149.

Bleek DF. 1928. *The Naron: A Bushman Tribe of the Central Kalahari*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bloemraad I. 2000. Citizenship and immigration. *J Int Migrat Integration* 1:9–37.

Bloemraad I, A Korteweg, G Yurdakul. 2008. Citizenship and immigration: Multiculturalism, assimilation, and challenges to the nation-state. *Annu Rev Sociol* 34:153–179.

Bloom P, C Veres. 1999. Perceived intentionality of groups. *Cognition* 71:B1–B9.

Blurton-Jones N. 2016. *Demography and Evolutionary Ecology of Hadza Hunter-Gatherers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bocquet-Appel J-P, O Bar-Yosef, eds. 2008. *The Neolithic Demographic Transition and its Consequences*. New York: Springer.

Bodnar JE. 1985. *The Transplanted: A History of Immigrants in Urban America*. Bloomington: Indiana University Press.

Boehm C. 1999. *Hierarchy in the Forest: The Evolution of Egalitarian Behavior*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2013. The biocultural evolution of conflict resolution between groups. In D Fry, ed. *War, Peace, and Human Nature*. Oxford: Oxford University Press. pp. 315–340.

Boesch C. 1996. Social grouping in Tai chimpanzees. In WC McGrew, LF Marchant, T Nishida, eds. *Great Ape Societies*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 101–113.

———. 2012. From material to symbolic cultures: Culture in primates. In J Valsiner, ed. *The Oxford Handbook of Culture and Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp. 677–694.

Boesch C, H Boesch-Achermann. 2000. *The Chimpanzees of the Taï Forest*. New York: Oxford University Press.

Boesch C, et al. 2008. Intergroup conflicts among chimpanzees in Taï National Park: Lethal violence and the female perspective. *Am J Primatol* 70:519–532.

Boesch C, G Hohmann, L Marchant, eds. 2002. *Behavioural Diversity in Chimpanzees and Bonobos*. Oxford: Cambridge University Press.

Bohn KM, CF Moss, GS Wilkinson. 2009. Pup guarding by greater spear-nosed bats. *Behav Ecol Sociobiol* 63:1693–1703.

Bolhuis JJ. 1991. Mechanisms of avian imprinting: A review. *Biol Rev* 66:303–345.

Bond CF, et al. 1990. Lie detection across cultures. *J Nonverbal Behav* 14:189–204.

Bond R. 2005. Group size and conformity. *Intergroup Relations* 8:331–354.

Bonilla-Silva E. 2014. *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*. New York: Rowman & Littlefield.

Bonner J. 2006. *Why Size Matters: From Bacteria to Blue Whales*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Bonnie KE, et al. 2007. Spread of arbitrary customs among chimpanzees: A controlled experiment. *Proc Roy Soc B* 274:367–372.

Bookman MZ. 1994. War and peace: The divergent breakups of Yugoslavia and Czechoslovakia. *J Peace Res* 31:175–187.

Bosacki SL, C Moore. 2004. Preschoolers' understanding of simple and complex emotions: Links with gender and language. *Sex Roles* 50:659–675.

Bosmia AN, et al. 2015. Ritualistic envenomation by bullet ants among the Sateré-Mawé Indians in the Brazilian Amazon. *Wild Environ Med* 26:271–273.

Bot ANM, et al. 2001. Waste management in leaf-cutting ants. *Ethol Ecol Evol* 13:225–237.

Boughman JW, GS Wilkinson. 1998. Greater spear-nosed bats discriminate group mates by vocalizations. *Anim Behav* 55:1717–1732.

Bourjade M, et al. 2009. Decision-making in Przewalski horses (*Equus ferus przewalskii*) is driven by the ecological contexts of collective movements. *Ethology* 115:321–330.

Bousquet CA, DJ Sumpter, MB Manser. 2011. Moving calls: A vocal mechanism underlying quorum decisions in cohesive groups. *Proc Biol Sci* 278:1482–1488.

Bowles S. 2006. Group competition, reproductive leveling, and the evolution of human altruism. *Science* 314:1569–1572.

———. 2012. Warriors, levelers, and the role of conflict in human social evolution. *Science* 336:876–879.

Bowles S, H Gintis. 2011. *A Cooperative Species: Human Reciprocity and its Evolution*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Boyd RL. 2002. Ethnic competition for an occupational niche: The case of Black and Italian barbers in northern US cities during the late nineteenth century. *Sociol Focus* 35:247–265.

Boyd R, PJ Richerson. 2005. *The Origin and Evolution of Cultures*. Oxford: Oxford University Press.

Bramble DM, DE Lieberman. 2004. Endurance running and the evolution of *Homo*. *Nature* 432:345–352.

Brandt M, et al. 2009. The scent of supercolonies: The discovery, synthesis and behavioural verification of ant colony recognition cues. *BMC Biology* 7:71–79.

Branstetter MG, et al. 2017. Dry habitats were crucibles of domestication in the evolution of agriculture in ants. *Proc Roy Soc B* 284:20170095.

Braude S. 2000. Dispersal and new colony formation in wild naked mole-rats: Evidence against inbreeding as the system of mating. *Behav Ecol* 11:7–12.

Braude S, E Lacey. 1992. The underground society. *The Sciences* 32:23–28.

Breed MD. 2014. Kin and nestmate recognition: The influence of WD Hamilton on 50 years of research. *Anim Behav* 92:271–279.

Breed MD, C Cook, MO Krasnec. 2012. Cleptobiosis in social insects. *Psyche* 2012:1–7.

Breidlid A, et al., eds. 1996. *American Culture: An Anthology*. 2nd ed. New York: Routledge.

Bressan P, M Grassi. 2004. Parental resemblance in 1-year-olds and the Gaussian curve. *Evol Hum Behav* 25:133–141.

Brewer MB. 1991. The social self: On being the same and different at the same time. *Pers Soc Psychol B* 5:475–482.

———. 1999. The psychology of prejudice: Ingroup love or outgroup hate? *J Soc Issues* 55:429–444.

———. 2000. Superordinate goals versus superordinate identity as bases of intergroup cooperation. In R Brown, D Capozza, eds. *Social Identity Processes*. London: Sage. pp. 117–132.

———. 2007. The importance of being we: Human nature and intergroup relations. *Am Psychol* 62:728–738.

———. 2009. Social identity and citizenship in a pluralistic society. In E Borgida, J Sullivan, E Riedel, eds. *The Political Psychology of Democratic Citizenship*. Oxford: Oxford University Press. pp. 153–175.

Brewer MB, LR Caporael. 2006. An evolutionary perspective on social identity: Revisiting groups. In M Schaller et al., eds. *Evolution and Social Psychology*. New York: Psychology Press. pp. 143–161.

Brindley EF. 2010. Representations and uses of Yue identity along the southern frontier of the Han, ca. 200–111 BCE. *Early China* 33:2010–2011.

———. 2015. *Ancient China and the Yue: Perceptions and Identities on the Southern Frontier, c. 400 BCE–50 CE*. Cambridge: Cambridge University Press.

Brink JW. 2008. *Imagining Heads-Smashed-In: Aboriginal Buffalo Hunting on the Northern Plains*. Edmonton: Athabasca University Press.

Brookfield HC, P Brown. 1963. *Struggle for Land: Agriculture and Group Territories among the Chimbu of the New Guinea Highlands*. Melbourne: Oxford University Press.

Brooks AS, et al. 2018. Long-distance stone transport and pigment use in the earliest Middle Stone Age. *Science* 360: 90–94.
Brooks JF. 2002. *Captives and Cousins: Slavery, Kinship, and Community in the Southwest Borderlands*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Broome R. 2010. *Aboriginal Australians: A History since 1788*. Sydney: Allen & Unwin.
Brown ED, SM Farabaugh. 1997. What birds with complex social relationships can tell us about vocal learning. In CT Snowdon, M Hausberger, eds. *Social Influences on Vocal Development*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 98–127.
Bruneteau J-P. 1996. *Tukka: Real Australian Food*. Sydney: HarperCollins Australia.
Bshary R, W Wickler, H Fricke. 2002. Fish cognition: A primate's eye view. *Anim Cogn* 5:1–13.
Buchan JC, et al. 2003. True paternal care in a multi-male primate society. *Nature* 425:179–181.
Builth H. 2014. *Ancient Aboriginal Aquaculture Rediscovered*. Saarbrucken: Omniscriptum.
Burch ES Jr. 2005. *Alliance and Conflict: The World System of the Iñupiaq Eskimos*. Lincoln: University of Nebraska Press.
Burgener N, et al. 2008. Do spotted hyena scent marks code for clan membership? In JL Hurst, RJ Beynon, SC Roberts, TD Wyatt, eds. *Chemical Signals in Vertebrates 11*. New York: Springer. pp. 169–177.
Burns RA. 2018. The utility of between-nation subjective wellbeing comparisons amongst nations within the European Social Survey. *J Happiness Stud* 18:1–23.
Buttelmann D, J Call, M Tomasello. 2009. Do great apes use emotional expressions to infer desires? *Devel Sci* 12:688–698.
Butz DA. 2009. National symbols as agents of psychological and social change. *Polit Psychol* 30:779–804.
Buys CJ, KL Larson. 1979. Human sympathy groups. *Psychol Reports* 45:547–553.
Caldwell J. 1964. Interaction spheres in prehistory. In J Caldwell, R Hall, eds. *Hopewellian Studies, Scientific Paper 12*. Springfield: Illinois State Museum. pp. 134–143.
Callahan SP, A Ledgerwood. 2013. The symbolic importance of group property: Implications for intergroup conflict and terrorism. In TK Walters et al., eds. *Radicalization, Terrorism, and Conflict*. Newcastle: Cambridge Scholars. pp. 232–267.
———. 2016. On the psychological function of flags and logos: Group identity symbols increase perceived entitativity. *J Pers Soc Psychol* 110:528–550.
Cameron CM. 2008. Captives in prehistory as agents of social change. In CM Cameron, ed. *Invisible Citizens: Captives and Their Consequences*. Salt Lake City: University of Utah Press. pp. 1–24.
———. 2016. *Captives: How Stolen People Changed the World*. Lincoln: University of Nebraska Press.
Cameron EZ, TH Setsaas, WL Linklater. 2009. Social bonds between unrelated females increase reproductive success in feral horses. *Proc Nat Acad Sci* 106:13850–13853.
Campbell DT. 1958. Common fate, similarity, and other indices of the status of aggregates of persons as social entities. *Syst Res Behav Sci* 3:14–25.
Campbell MW, FBM de Waal. 2011. Ingroup-outgroup bias in contagious yawning by chimpanzees supports link to empathy. *PloS ONE* 6:e18283.
Cane S. 2013. *First Footprints: The Epic Story of the First Australians*. Sydney: Allen & Unwin.
Cantor M, et al. 2015. Multilevel animal societies can emerge from cultural transmission. *Nat Comm* 6:8091.
Cantor M, H Whitehead. 2015. How does social behavior differ among sperm whale clans? *Mar Mammal Sci* 31:1275–1290.
Caporael LR, RM Baron. 1997. Groups as the mind's natural environment. In J Simpson, D Kenrick, eds. *Evolutionary Social Psychology*. Mahwah: Lawrence Erlbaum. pp. 317–343.

Carlin NF, B Hölldobler. 1983. Nestmate and kin recognition in interspecific mixed colonies of ants. *Science* 222:1027–1029.

Carneiro RL. 1970. A theory of the origin of the state. *Science* 169:733–738.

———. 1987. Village-splitting as a function of population size. In L Donald, ed. *Themes in Ethnology and Culture History*. Meerut: Archana. pp. 94–124.

———. 1998. What happened at the flashpoint? Conjectures on chiefdom formation at the very moment of conception. In EM Redmond, ed. *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas*. Gainesville: University Press of Florida. pp. 18–42.

———. 2000. *The Muse of History and the Science of Culture*. New York: Springer.

———. 2004. The political unification of the world: When, and how—some speculations. *Cross-Cult Res* 38:162-77.

———. 2012. The circumscription theory: A clarification, amplification, and reformulation. *Soc Evol Hist* 11:5–30.

Caro T. 1994. *Cheetahs of the Serengeti Plains*. Chicago: University of Chicago Press.

Carter DB, HE Goemans. 2011. The making of the territorial order: New borders and the emergence of interstate conflict. *Int Organ* 65:275–309.

Cashdan E. 1998. Adaptiveness of food learning and food aversions in children. *Soc Sci Inform* 37:613–632.

———. 2001. Ethnocentrism and xenophobia: A cross-cultural study. *Curr Anthropol* 42:760–765.

Cashdan E, et al. 1983. Territoriality among human foragers: Ecological models and an application to four Bushman groups. *Curr Anthropol* 24:47–66.

Caspar EA, et al. 2016. Coercion changes the sense of agency in the human brain. *Curr Biol* 26:585–592.

Cassill D. 2003. Rules of supply and demand regulate recruitment to food in an ant society. *Behav Ecol Sociobiol* 54:441–450.

Castano E, et al. 2002. Who may enter? The impact of in-group identification on in-group-outgroup categorization. *J Exp Soc Psychol* 38:315–322.

Castano E, M Dechesne. 2005. On defeating death: Group reification and social identification as immortality strategies. *Eur Rev Soc Psychol* 16:221–255.

Castano E, R Giner-Sorolla. 2006. Not quite human: Infrahumanization in response to collective responsibility for intergroup killing. *J Pers Soc Psychol* 90:804–818.

Cavafy CP. 1976. *The Complete Poems of Cavafy: Expanded Edition*. New York: Harcourt Brace.

Chacon RJ, DH Dye. 2007. *The Taking and Displaying of Human Body Parts As Trophies by Amerindians*. New York: Springer.

Chacon Y, et al. 2015. From chiefdom to state: The contribution of social structural dynamics. *Soc Evol Hist* 14:27–45.

Chagnon NA. 1977. *Yanomamo: The Fierce People*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

———. 1979. Mate competition, favoring close kin, and village fissioning among the Yanomamo Indians. In NA Chagnon, W Irons, eds. *Evolutionary Biology and Human Social Behavior*. North Scituate: Duxbury Press. pp. 86–132.

———. 1981. Terminological kinship, genealogical relatedness, and village fissioning among the Yanomamo Indians. In RD Alexander, DW Tinkle, eds. *Natural Selection and Social Behavior*. New York: Chiron Press. pp. 490–508.

———. 2013. *Yanomamo*. 6th ed. Belmont, CA: Wadsworth.

Chaix R, et al. 2004. The genetic or mythical ancestry of descent groups: Lessons from the Y chromosome. *Am J Hum Genet* 75:1113–1116.

Chambers JK. 2008. *Sociolinguistic Theory: Linguistic Variation and its Social Significance*. 3rd ed. Chichester: Wiley-Blackwell.

Chambers JR. 2008. Explaining false uniqueness: Why we are both better and worse than others. *Soc Pers Psychol Compass* 2:878–894.

Chaminade T, et al. 2012. How do we think machines think? An fMRI study of alleged competition with an artificial intelligence. *Front Hum Neurosci* 6:103.

Chance MRA, RR Larsen, eds. 1976. *The Social Structure of Attention*. New York: John Wiley.
Chapais B. 2008. *Primeval Kinship: How Pair-Bonding Gave Birth to Human Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Chapais B, et al. 1997. Relatedness threshold for nepotism in Japanese macaques. *Anim Behav* 53:1089–1101.
Chapman CA, FJ White, RW Wrangham. 1994. Party size in chimpanzees and bonobos. In RW Wrangham, WC McGrew, F de Waal, eds. *Chimpanzee Cultures*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. 41–58.
Chapman EN, A Kaatz, M Carnes. 2013. Physicians and implicit bias: How doctors may unwittingly perpetuate health care disparities. *J Gen Intern Med* 28:1504–1510.
Chapman J. 1863. *Travels in the Interior of South Africa*, vol. 2. London: Bell & Daldy.
Chase-Dunn C, et al. 2010. Cycles of rise and fall, upsweeps and collapses. In LE Grinin et al., eds. *History and Mathematics: Processes and Models of Global Dynamics*. Volgograd: Uchitel. pp. 64–91.
Cheney DL, RM Seyfarth. 2007. *Baboon Metaphysics: The Evolution of a Social Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
Cheryan S, B Monin. 2005. Where are you really from?: Asian Americans and identity denial. *J Pers Soc Psychol* 89:717–730.
Cheung BY, M Chudek, SJ Heine. 2011. Evidence for a sensitive period for acculturation. *Psychol Sci* 22:147–152.
Chilvers BL, PJ Corkeron. 2001. Trawling and bottlenose dolphins' social structure. *P Roy Soc Lond B* 268:1901–1905.
Chollet A. 2011. Switzerland as a "fractured nation." *Nations & Nationalism* 17:738–755.
Christ O, et al. 2014. Contextual effect of positive intergroup contact on outgroup prejudice. *Proc Nat Acad Sci* 111:3996–4000.
Christakis NA, JH Fowler. 2014. Friendship and natural selection. *Proc Nat Acad Sci* 111:10796–10801.
Christal J, H Whitehead, E Lettevall. 1998. Sperm whale social units: Variation and change. *Can J Zool* 76:1431–1440.
Christensen C, et al. 2016. Rival group scent induces changes in dwarf mongoose immediate behavior and subsequent movement. *Behav Ecol* 27:1627–1634.
Chua A. 2007. *Day of Empire: How Hyperpowers Rise to Global Dominance—and Why They Fall*. New York: Doubleday.
Cialdini RB, NJ Goldstein. 2004. Social influence: Compliance and conformity. *Annu Rev Psychol* 55:591–621.
Cipriani L. 1966. *The Andaman Islanders*. London: Weidenfeld and Nicolson.
Citrin J, C Wong, B Duff. 2001. The meaning of American national identity. In RD Ashmore, L Jussim, D Wilder, eds. *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*, vol. 3. New York: Oxford University Press. pp. 71–100.
Claessen HJM, P Skalník, eds. 1978. *The Early State*. The Hague: Mouton.
Clark EE, M Edmonds. 1979. *Sacagawea of the Lewis and Clark Expedition*. Berkeley: University of California Press.
Clastres P. 1972. The Guayaki. In M Bicchieri, ed. *Hunters and Gatherers Today*. New York: Holt, Rinehart & Winston. pp. 138–174.
Clastres P, P Auster. 1998. Cannibals. *The Sciences* 38:32–37.
Clutton-Brock T. 2009. Cooperation between nonkin in animal societies. *Nature* 462:51–57.
Cochran G, HC Harpending. 2009. *The 10,000 Year Explosion: How Civilization Accelerated Human Evolution*. New York: Basic Books.
Cohen E. 2012. The evolution of tag-based cooperation in humans: The case for accent. *Curr Anthropol* 53:588–616.
Cohen R. 1978. State origins: A reappraisal. In HJM Claessen, P Skalnik, eds. *The Early State*. The Hague: Mouton. pp. 31–75.

Cole DP. 1975. *Nomads of the nomads: The Āl Murrah Bedouin of the Empty Quarter*. New York: Aldine.

Confino A. 2014. *A World Without Jews: The Nazi Imagination from Persecution to Genocide*. New Haven, CT: Yale University Press.

Conkey MW. 1982. Boundedness in art and society. In I Hodder, ed. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 115-128

Connerton P. 2010. Some functions of collective forgetting. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 283–308.

Connor W. 1978. A nation is a nation, is a state, is an ethnic group is a . . . *Ethnic Racial Stud* 1:377–400.

Coolen I, O Dangles, J Casas. 2005. Social learning in noncolonial insects? *Curr Biol* 15:1931–1935.

Cooley CH. 1902. *Human Nature and the Social Order*. New York: C Scribner's Sons.

Correll J, et al. 2007. Across the thin blue line: Police officers and racial bias in the decision to shoot. *J Pers Soc Psychol* 92:1006–1023.

Cosmides L, J Tooby. 2013. Evolutionary psychology: New perspectives on cognition and motivation. *Annu Rev Psychol* 64:201–229.

Cosmides L, J Tooby, R Kurzban. 2003. Perceptions of race. *Trends Cogn Sci* 7:173–179.

Costa JT. 2006. *The Other Insect Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Costello K, G Hodson. 2012. Explaining dehumanization among children: The interspecies model of prejudice. *Brit J Soc Psychol* 53:175–197.

Cowgill GL. 1988. Onward and upward with collapse. In N Yoffee, GL Cowgill, eds. *The Collapse of Ancient States and Civilizations*. Tucson: University of Arizona Press. pp. 244–276.

Creel S, NM Creel. 2002. *The African Wild Dog*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Crevècoeur JH. 1782. *Letters from an American Farmer*. Philadelphia: Mathew Carey.

Crocker J, et al. 1994. Collective self-esteem and psychological well-being among White, Black, and Asian college students. *Pers Soc Psychol Bull* 20:503–513.

Crockford C, et al. 2004. Wild chimpanzees produce group specific calls: A case for vocal learning? *Ethology* 110:221–243.

Cronin AL, et al. 2013. Recurrent evolution of dependent colony foundation across eusocial insects. *Annu Rev Entomol* 58:37–55.

Cronk L, D Gerkey. 2007. Kinship and descent. In RIM Dunbar, L Barrett, eds. *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*. Oxford: Oxford University Press. pp. 463–478.

Curr EM. 1886. *The Australian Race: Its Origin, Languages, Customs, Place of Landing in Australia*, vol. 1. Melbourne: J Farnes. pp. 83–84.

Currie CR, AE Stuart. 2001. Weeding and grooming of pathogens in agriculture by ants. *Proc Royal Soc* 268:1033–1039.

Currie TE, et al. 2010. Rise and fall of political complexity in island South-East Asia and the Pacific. *Nature* 467:801–804.

Curry A. 2008. Seeking the roots of ritual. *Science* 319:278–280.

Curti ME. 1946. *The Roots of American Loyalty*. New York: Columbia University Press.

Czechowski W, EJ Godzińska. 2015. Enslaved ants: Not as helpless as they were thought to be. *Insectes Soc* 62:9–22.

Danielli JF, A Muggleton. 1959. Some alternative states of amoeba, with special reference to life-span. *Gerontol* 3:76–90.

Darwin C. 1859. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London: John Murray.

———. 1871. *The Descent of Man*. London: John Murray.

———. 1872. *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London: John Murray.

Davis G. 2009. *Vikings in America*. Edinburgh: Berlinn Ltd.

Dawkins R. 1982. *The Extended Phenotype*. San Francisco: WH Freeman.

Dawson J. 1881. *Australian Aborigines: The Languages and Customs of Several Tribes of Aborigines in the Western District of Victoria*. Melbourne: George Robertson.

DeCasien AR, et al. 2017. Primate brain size is predicted by diet but not sociality. *Nature Ecol Evol* 1:112.

De Dreu CKW, et al. 2011. Oxytocin promotes human ethnocentrism. *Proc Nat Acad Sci* 108:1262–1266.

De Figueiredo RJ, Z Elkins. 2003. Are patriots bigots? An inquiry into the vices of in-group pride. *Am J Polit Sci* 47:171–188.

DeFries R. 2014. *The Big Ratchet: How Humanity Thrives in the Face of Natural Crisis*. New York: Basic Books.

de la Vega G. 1966. *Royal Commentaries of the Incas and General History of Peru,* Part I. HV Livermore, trans. Austin: University of Texas Press.

Denham TP, J Iriarte, L Vrydaghs, eds. 2007. *Rethinking Agriculture: Archaeological and Ethnoarchaeological Perspectives*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Denham WW. 2013. Beyond fictions of closure in Australian Aboriginal kinship. *Math Anthro Cult Theory* 5:1–90.

Dennis M. 1993. *Cultivating a Landscape of Peace: Iroquois-European Encounters in Seventeenth Century America*. New York: Cornell University Press.

d'Errico F, et al. 2012. Early evidence of San material culture represented by organic artifacts from Border Cave, South Africa. *Proc Nat Acad Sci* 109:13214–13219.

de Sade M. 1990. Philosophy in the bedroom. In R Seaver, ed., A Wainhouse, trans. *Justine, Philosophy in the Bedroom, and Other Writings*. New York: Grove Press. pp. 177–367.

Deschamps J-C. 1982. Social identity and relations of power between groups. In H Tajfel, ed. *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 85–98.

Deschamps J-C, R Brown. 1983. Superordinate goals and intergroup conflict. *Brit J Soc Psychol* 22:189–195.

De Silva S, G Wittemyer. 2012. A comparison of social organization in Asian elephants and African savannah elephants. *Int J Primatol* 33:1125–1141.

d'Ettorre P, J Heinze. 2005. Individual recognition in ant queens. *Curr Biol* 15:2170–2174.

Deutscher G. 2010. *The Unfolding of Language*. New York: Henry Holt & Co.

Devine PG. 1989. Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components. *J Pers Soc Psychol* 56:5–18.

Devos T, MR Banaji. 2005. American = white? *J Pers Soc Psychol* 88:447–466.

Devos T, DS Ma. 2008. Is Kate Winslet more American than Lucy Liu? The impact of construal processes on the implicit ascription of a national identity. *Brit J Soc Psychol* 47:191–215.

de Waal F. 1982. *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*. New York: Harper & Row.

———. 2001. *The Ape and the Sushi Master: Cultural Reflections by a Primatologist*. New York: Basic Books.

———. 2006. *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

———. 2014. *The Bonobo and The Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. New York: W.W. Norton.

de Waal FBM, JJ Pokorny. 2008. Faces and behinds: Chimpanzee sex perception. *Adv Sci Lett* 1:99–103.

de Waal FBM, PL Tyack. 2003. Preface. In FBM de Waal, PL Tyack, eds. *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture, and Individualized Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. ix–xiv.

Diamond J. 2005. *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*. New York: Penguin.

Dill M, DJ Williams, U Maschwitz. 2002. Herdsmen ants and their mealy-bug partners. *Abh Senckenbert Naturforsch Ges* 557:1–373.

Dinnerstein L, DM Reimers. 2009. *Ethnic Americans: A History of Immigration.* New York: Columbia University Press.

Dio C. 2008. *Dio's Rome,* vol. 3. E Cary, trans. New York: MacMillan.

Dittus WPJ. 1988. Group fission among wild toque macaques as a consequence of female resource competition and environmental stress. *Anim Behav* 36:1626–1645.

Dixon RMW. 1972. *The Dyirbal Language of North Queensland.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1976. Tribes, languages and other boundaries in northeast Queensland. In N Peterson, ed. *Tribes & Boundaries in Australia.* Atlantic Highlands: Humanities Press. pp. 207–238.

———. 1997. *The Rise and Fall of Languages.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2010. *The Languages of Australia.* New York: Cambridge University Press.

Dollard J. 1937. *Caste and Class in a Southern Town.* New Haven, CT: Yale University Press.

Donald L. 1997. *Aboriginal Slavery on the Northwest Coast of North America.* Berkeley: University of California Press.

Douglas M. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.* London: Routledge.

Dove M. 2011. *The Banana Tree at the Gate: A History of Marginal Peoples and Global Markets in Borneo.* New Haven, CT: Yale University Press.

Draper P. 1976. Social and economic constraints on child life among the !Kung. In RB Lee, I DeVore, eds. *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and their Neighbors.* Cambridge: Cambridge University Press.

Druckman D. 2001. Nationalism and war: A social-psychological perspective. In DJ Christie et al., eds. *Peace, Conflict, and Violence.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Dukore BF. 1996. *Not Bloody Likely! And Other Quotations from Bernard Shaw.* New York: Columbia University Press.

Dunbar RIM. 1993. Coevolution of neocortical size, group size and language in humans. *Behav Brain Sci* 16:681–735.

———. 1996. *Grooming, Gossip, and the Evolution of Language.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2011. Kinship in biological perspective. In NJ Allen et al., eds. *Early Human Kinship: From Sex to Social Reproduction.* Chichester, W Sussex: Blackwell. pp. 131–150.

Dunbar RIM, C Gamble, J Gowlett. 2014. *Thinking Big: How the Evolution of Social Life Shaped the Human Mind.* London: Thames Hudson.

Dunham Y. 2018. Mere membership. *Trends Cogn Sci,* in press.

Dunham Y, AS Baron, MR Banaji. 2008. The development of implicit intergroup cognition. *Trends Cogn Sci* 12:248–253.

Dunham Y, AS Baron, S Carey. 2011. Consequences of "minimal" group affiliations in children. *Child Dev* 82:793–811.

Dunham Y, EE Chen, MR Banaji. 2013. Two signatures of implicit intergroup attitudes: Developmental invariance and early enculturation. *Psychol Sci* 24:860–868.

Durkheim E. 1982 (1895). *The Rules of Sociological Method and Selected Texts in Sociology and its Methods.* New York: Free Press.

———. 1984 (1893). *The Division of Labor in Society.* New York: Free Press.

Dyson-Hudson R, EA Smith. 1978. Human territoriality: An ecological reassessment. *Am Anthropol* 80:21–41.

Eagleman D. 2011. *Incognito: The Secret Lives of the Brain.* New York: Random House.

Earle TK, JE Ericson. 2014. *Exchange Systems in Prehistory.* New York: Academic Press.

East ML, H Hofer. 1991. Loud calling in a female dominated mammalian society, II: Behavioural contexts and functions of whooping of spotted hyenas. *Anim Behav* 42:651–669.

Easterly W. 2001. Can instititions resolve ethnic conflict? *Econ Dev Cult Change* 49:687–706.

Eberhardt JL, et al. 2004. Seeing black: Race, crime, and visual processing. *J Pers Soc Psychol* 87:876–893.
Echebarria-Echabe A, E Fernandez-Guede. 2006. Effect of terrorism on attitudes and ideological orientation. *Eur J Soc Psychol* 36:259–269.
Edwards J. 2009. *Language and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
Ehardt CL, IS Bernstein. 1986. Matrilineal overthrows in rhesus monkey groups. *Int J Primatol* 7:157–181.
Eibl-Eibesfeldt I. 1998. Us and the others: The familial roots of ethnonationalism. In I Eibl-Eibesfeldt, FK Salter, eds. *Indoctrinability, Ideology, and Warfare*. New York: Berghahn. pp. 21–54.
Ekman P. 1972. Universals and cultural differences in facial expressions of emotion. In J Cole, ed. *Nebraska Symposium on Motivation*. Lincoln: University of Nebraska Press. pp. 207–282.
———. 1992. An argument for basic emotions. *Cognition Emotion* 6:169–200
Elgar MA, RA Allan. 2006. Chemical mimicry of the ant *Oecophylla smaragdina* by the myrmecophilous spider *Cosmophasis bitaeniata*: Is it colony-specific? *J Ethol* 24:239–246.
Elkin AP. 1977. *Aboriginal Men of High Degree: Initiation and Sorcery in the World's Oldest Tradition*. St Lucia: University of Queensland Press.
Ellemers N. 2012. The group self. *Science* 336:848–852.
Ellis JJ. 1997. *American Sphinx: The Character of Thomas Jefferson*. New York: Knopf.
Endicott K. 1988. Property, power and conflict among the Batek of Malaysia. In T Ingold, D Riches, J Woodburn, eds. *Hunters and Gatherers 2: Property, Power and Ideology*. New York: Berg. pp. 110–127.
Engerman SL. 2007. *Slavery, Emancipation, and Freedom*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
Ensminger J, J Henrich, eds. 2014. *Experimenting with Social Norms: Fairness and Punishment in Cross-cultural Perspective*. New York: Russell Sage Foundation.
Erikson EH. 1985. Pseudospeciation in the nuclear age. *Polit Psychol* 6:213–217.
Eriksen TH. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto.
Erwin TL, CJ Geraci. 2009. Amazonian rainforests and their richness of Coleoptera. In RG Foottit, PH Adler, eds. *Insect Biodiversity: Science and Society*. Hoboken, NJ: Blackwell. pp. 49–67.
Escott PD. 2010. *The Confederacy: The Slaveholders' Failed Venture*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO.
Esses VM, LM Jackson, TL Armstrong. 2001. The immigration dilemma: The role of perceived group competition, ethnic prejudice, and national identity. *J Soc Issues* 57:389–412.
Estes R. 2014. *The Gnu's World*. Berkeley: University of California Press.
Ethridge R, C Hudson, eds. 2008. *The Transformation of the Southeastern Indians, 1540–1760*. Jackson: University Press of Mississippi.
European Values Study Group and World Values Survey Association 2005. *European and world values surveys integrated data file, 1999–2002*, Release I. 2nd ICPSR version. Ann Arbor, MI: Inter-University Consortium for Political and Social Research.
Evans R. 2007. *A History of Queensland*. Cambridge: Cambridge University Press.
Everett DL, et al. 2005. Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another look at the design features of human language. *Curr Anthropol* 46:621–646.
Fabrega H. 1997. Earliest phases in the evolution of sickness and healing. *Med Anthropol Quart* 11:26–55.
Fair SW. 2001. The Inupiaq Eskimo messenger feast. *J Am Folklore* 113:464–494.
Faulkner J, et al. 2004. Evolved disease-avoidance mechanisms and contemporary xenophobic attitudes. *Group Proc Intergr Rel* 7:333–353.

Faulseit RK, ed. 2016. *Beyond Collapse: Archaeological Perspectives on Resilience, Revitalization, and Transformation in Complex Societies*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

Feblot-Augustins J, C Perlès. 1992. Perspectives ethnoarchéologiques sur les échanges à longue distance. In A Gallay et al., eds. *Ethnoarchéologie: Justification, problémes, limites*. Juan-les-Pins: Èditions APDCA. pp. 195–209.

Fedurek P, et al. 2013. Pant hoot chorusing and social bonds in male chimpanzees. *Anim Behavi* 86:189–196.

Feekes F. 1982. Song mimesis within colonies of *Cacicus c. cela*. A colonial password? *Ethology* 58:119–152.

Feinman GM, J Marcus, eds. 1998. *Archaic States*. Santa Fe, NM: SAR Press.

Feinstein Y. 2016. Rallying around the president. *Soc Sci Hist* 40:305–338.

Feldblum JT, et al. 2018. The timing and causes of a unique chimpanzee community fission preceding Gombe's Four Year's War. *J Phys Anthropol* 166:730–744.

Ferguson MJ, RR Hassin. 2007. On the automatic association between America and aggression for news watchers. *Pers Soc Psychol B* 33:1632–1647.

Ferguson RB. 1984. A reexamination of the causes of Northwest Coast warfare. In RB Ferguson, ed. *Warfare, Culture, and Environment*. New York: Academic Press. pp. 267–328.

———. 2011. Born to live: Challenging killer myths. In RW Sussman, CR Cloninger, eds. *Origins of Altruism and Cooperation*. New York: Springer. pp. 249–270.

Feshbach S. 1991. Attachment processes in adult political ideology: Patriotism and Nationalism. In JL Gewirtz, WM Kurtines, eds. *Intersections with Attachment*. Hillsdale, NJ: Erlbaum. pp. 207–226.

———. 1994. Nationalism, patriotism, and aggression: A clarification of functional differences. In LR Huesmann, ed. *Aggressive Behavior*. New York: Plenum Press. pp. 275–291.

Field TM, et al. 1982. Discrimination and imitation of facial expression by neonates. *Science* 218:179–181.

Finkel DN, P Swartwout, R Sosis. 2010. The socio-religious brain. In RIM Dunbar et al., eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 283–308.

Finlayson C. 2009. *The Humans Who Went Extinct: Why Neanderthals Died Out and We Survived*. Oxford: Oxford University Press.

Fischer DH. 1989. *Albion's Seed: Four British Folkways in America*. Oxford: Oxford University Press.

Fishlock V, C Caldwell, PC Lee. 2016. Elephant resource-use traditions. *Anim Cogn* 19:429–433.

Fishlock V, PC Lee. 2013. Forest elephants: Fission–fusion and social arenas. *Anim Behav* 85:357–363.

Fiske AP. 2004. Four modes of constituting relationships. In N Haslam, ed. *Relational Models Theory*. New York: Routledge. pp. 61–146.

Fiske ST. 2010. *Social Beings: Core Motives in Social Psychology*. 2nd ed. New York: John Wiley.

Fiske ST, AJC Cuddy, P Glick. 2007. Universal dimensions of social cognition: Warmth and competence. *Trends Cogn Sci* 11:77–83.

Fiske ST, SL Neuberg. 1990. A continuum of impression formation, from category-based to individuating processes. *Adv Exp Soc Psychol* 23:1–74.

Fiske ST, SE Taylor. 2013. *Social Cognition: From Brains to Culture*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Fiskesjö M. 1999. On the "raw" and the "cooked" barbarians of imperial China. *Inner Asia* 1:139–168.

Fison L, AW Howitt. 1880. *Kamilaroi and Kurnai*. Melbourne: George Robertson.

Fitch WT. 2000. The evolution of speech: A comparative review. *Trends Cogn Sci* 4:258–267.

Flannery K, J Marcus. 2012. *The Creation of Inequality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Flege JE. 1984. The detection of French accent by American listeners. *J Acoust Soc Am* 76:692–707.

Fletcher R. 1995. *The Limits of Settlement Growth*. Cambridge: Cambridge University Press.

Flood J. 1980. *The Moth Hunters: Aboriginal Prehistory of the Australian Alps*. Canberra: AIAS.

Fogel RW, SL Engerman. 1974. *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*. vol. 1. New York: Little, Brown & Co.

Foley RA, MM Lahr. 2011. The evolution of the diversity of cultures. *Phil T Roy Soc B* 366:1080–1089.

Forsyth DR. 2009. *Group Dynamics*, 5th ed. Belmont, MA: Wadsworth.

Frank MC, et al. 2008. Number as a cognitive technology: Evidence from Pirahã language and cognition. *Cognition* 108:819–824.

Franklin B. 1779. *Political, Miscellaneous, and Philosophical Pieces*. London: J Johnson.

Frankopan P. 2015. *The Silk Roads: A New History of the World*. London: Bloomsbury.

Freedman JL. 1975. *Crowding and Behavior*. Oxford: WH Freedman.

Freeland WJ. 1979. Primate social groups as biological islands. *Ecology* 60:719–728.

Freeman JB, et al. 2011. Looking the part: Social status cues shape race perception. *PloS ONE* 6:e25107.

Freud S. 1930. *Civilization and its Discontents*. London: Hogarth.

Fried MH. 1967. *The Evolution of Political Society*. New York: Random House.

Fritz CE, JH Mathewson. 1957. *Convergence Behavior in Disasters: A Problem in Social Control*. Washington: National Academy of Sciences.

Fry D, ed. 2013. *War, Peace, and Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.

Fukuyama F. 2011. *The Origins of Political Order*. New York: Farrar, Strauss and Giroux.

Fürniss S. 2014. Diversity in Pygmy music: A family portrait. In BS Hewlett, ed. *Hunter-Gatherers of the Congo Basin*. New Brunswick, NJ: Transaction.

Furuichi T. 1987. Sexual swelling, receptivity, and grouping of wild pygmy chimpanzee females at Wamba, Zaire. *Primates* 28:309–318.

———. 2011. Female contributions to the peaceful nature of bonobo society. *Evol Anthropol: Issues, News, and Reviews* 20:131–142.

Furuichi T, J Thompson, eds. 2007. *The Bonobos: Behavior, Ecology, and Conservation*. New York: Springer.

Gaertner L, et al. 2006. Us without them: Evidence for an intragroup origin of positive in-group regard. *J Pers Soc Psychol* 90:426–439.

Gaertner SL, JF Dovidio. 2000. *Reducing Intergroup Bias: The Common Ingroup Identity Model*. Philadelphia: Psychology Press.

Gamble C. 1998. Paleolithic society and the release from proximity: A network approach to intimate relations. *World Archaeol* 29:426–449.

Gamble LH. 2012. A land of power. In TL Jones, JE Perry, eds. *Contemporary Issues in California Archaeology*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press. pp. 175–196.

Gans HJ. 2007. Acculturation, assimilation and mobility. *Ethnic and Racial Stud* 30:152–164.

Ganter R. 2006. *Mixed Relations: Asian-Aboriginal Contact in North Australia*. Crawley: University of Western Australia Publishing.

Garnsey P. 1996. *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gat A. 1999. The pattern of fighting in simple, small-scale, prestate societies. *J Anthropol Res* 55:563–583.

———. 2015. Proving communal warfare among hunter-gatherers: The quasi-Rousseauan error. *Evol Anthropol: Issues News Reviews* 24:111–126.

Gat A, A Yakobson. 2013. *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gavrilets S, DG Anderson, P Turchin. 2014. Cycling in the complexity of early societies. In LE Grinin, AV Korotayev, eds. *History and Mathematics*. Volgograd: Uchitel. pp. 136–158.

Geary DC 2005. *The Origin of Mind*. Washington, DC: American Psychological Association.

Geertz C, ed. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Geisler ME. 2005. What are national symbols—and what do they do to us? In *National Symbols, Fractured Identities*. Middlebury, CT: Middlebury College Press. pp. xiii–xlii.

Gelfand MJ, et al. 2011. Differences between tight and loose cultures: A 33-nation study. *Science* 332:1100–1104.

Gellner E. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Gelo DJ. 2012. *Indians of the Great Plains*. New York: Taylor & Francis.

Gero S, et al. 2016a. Socially segregated, sympatric sperm whale clans in the Atlantic Ocean. *R Soc Open Sci* 3:160061.

Gero S, J Gordon, H Whitehead. 2015. Individualized social preferences and long-term social fidelity between social units of sperm whales. *Animal Behav* 102:15–23.

Gero S, H Whitehead, L Rendell. 2016b. Individual, unit and vocal clan level identity cues in sperm whale codas. *R Soc Open Sci* 3:150372.

Gesquiere LR, et al. 2011. Life at the top: Rank and stress in wild male baboons. *Science* 333:357–360.

Ghent AW. 1960. A study of the group-feeding behavior of larvae of the jack pine sawfly, *Neodiprion pratti banksianae*. *Behav* 16:110–148.

Gifford E. 2015. *The Many Speeches of Chief Seattle (Seathl)*. Charleston, SC: CreateSpace Independent Publishing Platform.

Gigerenzer G. 2010. *Rationality for Mortals: How People Cope with Uncertainty*. New York: Oxford University Press.

Gilbert D. 2007. *Stumbling on Happiness*. New York: Vintage.

Gilderhus MT. 2010. *History and Historians: A Historiographical Introduction*. New York: Pearson.

Giles H, et al. 1977. Towards a theory of language in ethnic group relations. In H Giles, ed. *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. London: Academic. pp. 307–348.

Gill FB. 2006. *Ornithology*. 3rd ed. New York: WH Freeman.

Gilovich T. 1991. *How We Know What Isn't So: The Fallibility of Human Reason In Everyday Life*. New York: Free Press.

Gil-White FJ. 2001. Are ethnic groups biological "species" to the human brain? *Curr Anthropol* 42:515–536.

Giner-Sorolla R. 2012. *Judging Passions: Moral Emotions in Persons and Groups*. New York: Psychology Press.

Gintis H. 2000. Strong reciprocity and human sociality. *J Theoret Biol* 206:169–179.

Glowacki L, C von Rueden. 2015. Leadership solves collective action problems in small-scale societies. *Phil T Roy Soc B* 370:20150010.

Goff PA, et al. 2008. Not yet human: Implicit knowledge, historical dehumanization, and contemporary consequences. *J Pers Soc Psychol* 94:292–306.

Goldberg A, AM Mychajliw, EA Hadly. 2016. Post-invasion demography of prehistoric humans in South America. *Nature* 532:232–235.

Goldstein AG. 1979. Race-related variation of facial features: Anthropometric data I. *Bull Psychon Soc* 13:187–190.

Gombrich EH. 2005. *A Little History of the World*. C. Mustill, trans. New Haven, CT: Yale University Press.

Gonsalkorale K, KD Williams. 2007. The KKK won't let me play: Ostracism even by a despised outgroup hurts. *Eur J Soc Psychol* 37:1176–1186.

Goodall J. 1986. *The Chimpanzees of Gombe*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 2010. *Through A Window: My Thirty Years with the Chimpanzees of Gombe*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.

Goodwin M. 2016. Brexit: Identity trumps economics in revolt against elites. *Financial Times*, June 24.

Gordon DM. 1989. Ants distinguish neighbors from strangers. *Oecologia* 81:198–200.

———. 1999. *Ants at Work: How An Insect Society Is Organized*. New York: Simon & Schuster.

Gordon M. 2001. *Small-Town Values and Big-City Vowels*. Durham, NC: Duke University Press.

Gordon MM. 1964. *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.

Gossett TF. 1963. *Race: The History of an Idea in America*. New York: Oxford University Press.

Gould RA. 1969. *Yiwara: Foragers of the Australian Desert*. New York: Scribner.

Grabo A, M van Vugt. 2016. Charismatic leadership and the evolution of cooperation. *Evol Hum Behav* 37:399–406.

Granovetter M. 1983. The strength of weak ties: A network theory revisited. *Soc Theory* 1:201–233.

Greene J. 2013. *Moral Tribes*. New York: Penguin Books.

Greenshields TH. 1980. "Quarters" and ethnicity. In GH Blake, RI Lawless, eds. *The Changing Middle Eastern City*. London: Croom Helm. pp. 120–140.

Greenwald AG, MR Banaji, BA Nosek. 2015. Statistically small effects of the Implicit Association Test can have societally large effects. *J Pers Soc Psychol* 108:553–561.

Gross JT. 2000. *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Grove M. 2010. The archaeology of group size. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 391–413.

Gudykunst WB. 2004. *Bridging Differences: Effective Intergroup Communication*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Guenther MG. 1976. From hunters to squatters. In R Lee, I DeVore, eds. *Kalaharie Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and Their Neighbors*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. 120–134.

———. 1996. Diversity and flexibility: The case of the Bushmen of southern Africa. In S Kent, ed. *Cultural Diversity and Twentieth-Century Foragers: An African Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 65–86.

———. 1997. Lords of the desert land: Politics and resistance of the Ghanzi Basarwa of the nineteenth century. *Botsw Notes Rec* 29:121–141.

———. 2014. War and peace among Kalahari San. *J Aggress Confl Peace Res* 6:229–239.

Guibernau M. 2007. *The Identity of Nations*. Cambridge: Polity Press.

———. 2013. *Belonging: Solidarity and Division in Modern Societies*. Malden, MA: Polity.

Guttal V, ID Couzin. 2010. Social interactions, information use, and the evolution of collective migration. *Proc Nat Acad Sci* 107:16172–16177.

Haaland G. 1969. Economic determinants in ethnic processes. In F Barth, ed. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. pp. 58–73. Boston: Little, Brown.

Haber M, et al. 2017. Continuity and admixture in the last five millennia of Levantine history from ancient Canaanite and present-day Lebanese genome sequences. *Am J Hu Genetics* 101:1–9.

Hackman J, A Danvers, DJ Hruschka. 2015. Closeness is enough for friends, but not mates or kin. *Evol Hum Behav* 36:137–145.

Haidt J. 2003. The moral emotions. In RJ Davidson, KR Scherer, HH Goldsmith, eds. *Handbook of Affective Sciences*. Oxford: Oxford University Press. pp. 852–870.

———. 2012. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Random House.

Haidt J, S Algoe. 2004. Moral amplification and the emotions that attach us to saints and demons. In J Greenberg, SL Koole, T Pyszcynski, eds. *Handbook of Experimental Existential Psychology*. New York: Guilford Press. pp. 322–335.

Haidt J, P Rozin, C McCauley, S Imada. 1997. Body, psyche, and culture: The relationship between disgust and morality. *Psychol Dev Soc J* 9:107–131.

Haig D. 2000. Genomic imprinting, sex-biased dispersal, and social behavior. *Ann NY Acad Sci* 907:149–163.

———. 2011. Genomic imprinting and the evolutionary psychology of human kinship. *Proc Nat Acad Sci* 108:10878–85.

Hais SC, MA Hogg, JM Duck. 1997. Self-categorization and leadership: Effects of group prototypicality and leader stereotypicality. *Pers Soc Psychol Bull* 23:1087–1099.

Hale HE. 2004. Explaining ethnicity. *Comp Polit Stud* 37:458–485.

Hall JM. 1997. Ethnic identity in Greek antiquity. *Cambr Archaeol J* 8:265–283.

Hally DJ. 1996. Platform-mound construction and the instability of Mississippian chiefdoms. In JF Scarry, ed. *Political Structure and Change in the Prehistoric Southeastern United States*. Gainesville: University Press of Florida. pp. 92–127.

Hames R. 1983. The settlement pattern of a Yanomamo population bloc. In R Hames, W Vickers, eds. *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press. pp. 393–427.

Hamilton J. 2003. *Trench Fighting of World War I*. Minneapolis: ABDO & Daughters.

Hamilton MJ, et al. 2007. The complex structure of hunter-gatherer social networks. *Proc Roy Soc B* 274:2195–2202.

Hamilton WD. 1971. Geometry for the selfish herd. *J Theoret Biol* 31:295–311.

Hammer MF, et al. 2000. Jewish and Middle Eastern non-Jewish populations share a common pool of Y-chomosome biallelic haplotypes. *Proc Nat Acad Sci* 97:6769–6774.

Hann JH. 1991. *Missions to the Calusa*. Gainesville: University Press of Florida.

Hannonen M, L Sundström. 2003. Sociobiology: Worker nepotism among polygynous ants. *Nature* 421:910.

Harari YN. 2015. *Sapiens: A Brief History of Humankind*. New York: HarperCollins.

Hare B, V Wobber, R Wrangham. 2012. The self-domestication hypothesis: Evolution of bonobo psychology is due to selection against aggression. *Anim Behav* 83:573–585.

Hare B, S Kwetuenda. 2010. Bonobos voluntarily share their own food with others. *Cur Biol* 20:230–231.

Harlan JR. 1967. A wild wheat harvest in Turkey. *Archaeol* 20:197–201.

Harles JC. 1993. *Politics in the Lifeboat*. San Francisco: Westview Press.

Harlow R, L Dundes. 2004. “United” we stand: Responses to the September 11 attacks in black and white. *Sociol Persp* 47:439–464.

Harner MJ. 1972. *The Jívaro: People of the Sacred Waterfalls*. Garden City, NJ: Doubleday.

Harrington FH, DL Mech. 1979. Wolf howling and its role in territory maintenance. *Behav* 68:207–249.

Harris CB, HM Paterson, RI Kemp. 2008. Collaborative recall and collective memory: What happens when we remember together? *Memory* 16:213–230.

Harris JR. 2009. *The Nurture Assumption: Why Children Turn Out the Way They Do*. 2nd ed. New York: Simon and Schuster.

Harris LT, ST Fiske. 2006. Dehumanizing the lowest of the low: Neuro-imaging responses to extreme outgroups. *Psychol Sci* 17:847–853.

Hart CM, M van Vugt. 2006. From fault line to group fission: Understanding membership changes in small groups. *Pers Soc Psychol Bull* 32:392–404.

Hartley LP. 1953. *The Go-Between*. New York: New York Review.

Haslam N. 2006. Dehumanization: An integrative review. *Pers Soc Psychol Rev* 10:252–264.

Haslam N, S Loughnan. 2014. Dehumanization and infrahumanization. *Annu Rev Psychol* 65:399–423.

Haslam N, S Loughnan, P Sun. 2011a. Beastly: What makes animal metaphors offensive? *J Lang Soc Psychol* 30:311–325.
Haslam SA, SD Reicher, MJ Platow. 2011b. *The New Psychology of Leadership*. East Sussox: Psychology Press.
Hassin RR, et al. 2007. Subliminal exposure to national flags affects political thought and behavior. *Proc Nat Acad Sci* 104:19757–19761.
Hasson U, et al. 2012. Brain-to-brain coupling: A mechanism for creating and sharing a social world. *Trends Cogn Sci* 16:114–121.
Hawkes K. 2000. Hunting and the evolution of egalitarian societies: Lessons from the Hadza. In MW Diehl, ed. *Hierarchies in Action: Cui Bono?* Carbondale: Southern Illinois University Press. pp. 59–83.
Hawley AH. 1944. Dispersion versus segregation: Apropos of a solution of race problems. *Mich Acad Sci Arts Lett* 30:667–674.
Hayden B. 1979. *Palaeolithic Reflections: Lithic Technology and Ethnographic Excavation among Australian Aborigines*. London: Humanities Press.
———. 1987. Alliances and ritual ecstasy: Human responses to resource stress. *J Sci Stud Relig* 26:81–91.
———. 1995. Pathways to power: Principles for creating socioeconomic inequalities. In T Price, GM Feinman, eds. *Foundations of Social Inequality*. New York: Springer. pp. 15–86.
———. 2011. Big man, big heart? The political role of aggrandizers in egalitarian and transegalitarian societies. In D Forsyth, C Hoyt, eds. *For the Greater Good of All*. New York: Palgrave Macmillan. pp. 101–118.
———. 2014. *The Power of Feasts: From Prehistory to the Present*. New York: Cambridge University Press.
Hayden B, et al. 1981. Research and development in the Stone Age: Technological transitions among hunter-gatherers. *Curr Anthropol* 22:519–548.
Hayden B, S Villeneuve. 2012. Who benefits from complexity? A view from Futuna. In TD Price, G Feinman, eds. *Pathways to Power*. New York: Springer. pp. 95–146.
Head L. 1989. Using palaeoecology to date Aboriginal fishtraps at Lake Condah, Victoria. *Archaeol Oceania* 24:110–115.
Headland TN, et al. 1989. Hunter-gatherers and their neighbors from prehistory to the present. *Curr Anthropol* 30:43–66.
Hedges C. 2002. *War is a Force that Gives Us Meaning*. New York: Anchor Books.
Hefetz A. 2007. The evolution of hydrocarbon pheromone parsimony in ants—interplay of colony odor uniformity and odor idiosyncrasy. *Myrmecol News* 10:59–68.
Heinz H-J. 1972. Territoriality among the Bushmen in general and the !Kõ in particular. *Anthropos* 67:405–416.
———. 1975. Elements of !Kõ Bushmen religious beliefs. *Anthropos* 70:17–41.
———. 1994. *Social Organization of the !Kõ Bushmen*. Cologne: Rüdiger Köppe.
Helms R. 1885. Anthropological notes. *Proc Linn Soc New South Wales* 10:387–408.
Helwig CC, A Prencipe. 1999. Children's judgments of flags and flag-burning. *Child Dev* 70:132–143.
Henn BM, et al. 2011. Hunter-gatherer genomic diversity suggests a southern African origin for modern humans. *Proc Nat Acad Sci* 108:5154–5162.
Henrich J. 2004a. Cultural group selection, coevolutionary processes and large-scale cooperation. *J Econ Behav Organ* 53:3–35.
Henrich J. 2004b. Demography and cultural evolution: How adaptive cultural processes can produce maladaptive losses—the Tasmanian case. *Am Antiquity* 69:197–214.
Henrich J, R Boyd. 1998. The evolution of conformist transmission and the emergence of between-group differences. *Evol Hum Behav* 19:215–241.
Henrich J, et al., eds. 2004. *Foundations of Human Sociality: Economic Experiments and Ethnographic Evidence from Fifteen Small-Scale Societies*. Oxford: Oxford University Press.

Henrich J, et al. 2010a. Markets, religion, community size and the evolution of fairness and punishment. *Science* 327:1480–1484.

Henrich J, SJ Heine, A Norenzayan. 2010b. The weirdest people in the world. *Behav Brain Sci* 33:61–135.

Henrich N, J Henrich. 2007. *Why Humans Cooperate: A Cultural and Evolutionary Explanation*. New York: Oxford University Press.

Henshilwood CS, F d'Errico, eds. 2011. *Homo symbolicus: The Dawn of Language, Imagination and Spirituality*. Amsterdam: John Benjamins. pp. 75–96.

Henshilwood CS, et al. 2011. A 100,000-year-old ochre-processing workshop at Blombos Cave, South Africa. *Science* 334:219–222.

Henzi SP, et al. 2000. Ruths amid the alien corn: Males and the translocation of female chacma baboons. *S African J Sci* 96:61–62.

Herbert-Read JE, et al. 2016. Proto-cooperation: Group hunting sailfish improve hunting success by alternating attacks on grouping prey. *Proc Roy Soc B* 283:20161671.

Herbinger I, et al. 2009. Vocal, gestural and locomotor responses of wild chimpanzees to familiar and unfamiliar intruders: A playback study. *Anim Behav* 78:1389–1396.

Hernandez-Aguilar RA, J Moore, TR Pickering. 2007. Savanna chimpanzees use tools to harvest the underground storage organs of plants. *Proc Nat Acad Sci* 104:19210–19213.

Heth G, J Todrank, RE Johnston. 1998. Kin recognition in golden hamsters: Evidence for phenotype matching. *Anim Behav* 56:409–417.

Hewlett BS. 1991. *Intimate Fathers: The Nature and Context of Aka Pygmy Paterna Infant Care*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Hewlett BS, JMH van de Koppel, LL Cavalli-Sforza. 1986. Exploration and mating range of Aka Pygmies of the Central African Republic. In LL Cavalli-Sforza, ed. *African Pygmies*. New York: Academic Press. pp. 65–79.

Hewstone M, R Brown, eds. 1986. *Contact and Conflict in Intergroup Encounters*. Oxford: Blackwell.

Hewstone M, M Rubin, H Willis. 2002. Intergroup bias. *Annu Rev Psychol* 53:575–604.

Hiatt L. 2015. Aboriginal political life. In R Tonkinson, ed. *Wentworth Lectures*. Canberra: Aboriginal Studies Press. pp. 59–74.

Hill KR, AM Hurtado. 1996. *Ache Life History: The Ecology and Demography of a Foraging People*. Piscataway, NJ: Transaction.

Hill KR, et al. 2011. Co-residence patterns in hunter-gatherer societies show unique human social structure. *Science* 331:1286–1289.

Hill KR, et al. 2014. Hunter-gatherer inter-band interaction rates: Implications for cumulative culture. *PLoS ONE* 9:e102806.

Hingley R. 2005. *Globalizing Roman Culture: Unity, Diversity and Empire*. New York: Psychology Press.

Hirschfeld LA. 1989. Rethinking the acquisition of kinship terms. *Int J Behav Dev* 12:541–568.

———. 1998. *Race in the Making: Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*. Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2012. Seven myths of race and the young child. *Du Bois Rev Soc Sci Res* 9:17–39.

Hiscock P. 2007. *Archaeology of Ancient Australia*. New York: Routledge.

Ho AK, et al. 2011. Evidence for hypodescent and racial hierarchy in the categorization and perception of biracial individuals. *J Pers Soc Psychol* 100:492–506.

Hofstede G, RR McCrae. 2004. Personality and culture revisited: Linking traits and dimensions of culture. *Cross-Cult Res* 38:52–88.

Hogg MA. 1993. Group cohesiveness: A critical review and some new directions. *Eur Rev Soc Psychol* 4:85–111.

———. 2001. A social identity theory of leadership. *Pers Soc Psychol Rev* 5:184–200.

———. 2006. Social identity theory. In PJ Burke, ed. *Contemporary Social Psychological Theories*. Stanford, CA: Stanford University Press. pp. 111–136.

———. 2007. Social identity and the group context of trust. In M Siegrist et al., eds. *Trust in Cooperative Risk Management*. London: Earthscan. pp. 51–72.
Hogg MA, D Abrams. 1988. *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*. London: Routledge.
Hohmann G, B Fruth. 1995. Structure and use of distance calls in wild bonobos. *Int J Primatol* 15:767–782.
———. 2011. Is blood thicker than water? In MM Robbins, C Boesch, eds. *Among African Apes*. Berkeley: University of California Press. pp. 61–76.
Hold BC. 1980. Attention-structure and behavior in G/wi San children. *Ethol Sociobiol* 1:275–290.
Hölldobler B, EO Wilson. 1990. *The Ants*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 2009. *The Superorganism: The Beauty, Elegance, and Strangeness of Insect Societies*. New York: W.W. Norton.
Holsti KJ. 1991. *Peace and War: Armed Conflicts and International Order, 1648–1989*. Cambridge: Cambridge University Press.
Homer-Dixon TF. 1994. Environmental scarcities and violent conflict: Evidence from cases. *Int Security* 19:5–40.
Hommon RJ. 2013. *The Ancient Hawaiian State: Origins of a Political Society*. Oxford: Oxford University Press.
Hong L, SE Page. 2004. Groups of diverse problem solvers can outperform groups of high-ability problem solvers. *Proc Nat Acad Sci* 101:16385–16389.
Hood B. 2002. *The Self Illusion: How the Social Brain Creates Identity*. New York: New York University Press.
Hoogland JL, et al. 2012. Conflicting research on the demography, ecology, and social behavior of Gunnison's prairie dogs. *J Mammal* 93:1075–1085.
Hornsey MJ, et al. 2007. Group-directed criticisms and recommendations for change: Why newcomers arouse more resistance than old-timers. *Pers Soc Psychol Bull* 33:1036–1048.
Hornsey MJ, M Hogg. 2000. Assimilation and diversity: An integrative model of subgroup relations. *Pers Soc Psychol Rev* 4:143–156.
Hosking GA, G Schöpflin, eds. 1997. *Myths and Nationhood*. New York: Routledge.
Howard KJ, et al. 2013. Frequent colony fusions provide opportunities for helpers to become reproductives in the termite *Zootermopsis nevadensis*. *Behav Ecol Sociobiol* 67:1575–1585.
Howitt A. 1904. *The Native Tribes of South-East Australia*. London: Macmillan and Co.
Hrdy SB. 2009. *Mothers and Others. The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Huddy L, N Khatib. 2007. American patriotism, national identity, and political involvement. *Am J Polit Sci* 51:63–77.
Hudson M. 1999. *Ruins of Identity: Ethnogenesis in the Japanese Islands*. Honolulu: University of Hawaii Press.
Hugenberg K, GV Bodenhausen. 2003. Facing prejudice: Implicit prejudice and the perception of facial threat. *Psychol Sci* 14:640–643.
Hunley KL, JE Spence, DA Merriwether. 2008. The impact of group fissions on genetic structure in Native South America and implications for human evolution. *Am J Phys Anthropol* 135:195–205.
Huth JE. 2013. *The Lost Art of Finding Our Way*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Huxley A. 1959. *The Human Situation*. New York: Triad Panther.
Huynh Q-L, T Devos, L Smalarz. 2011. Perpetual foreigner in one's own land: Potential implications for identity and psychological adjustment. *J Soc Clin Psychol* 30:133–162.
Iacoboni M. 2008. *Mirroring People: The New Science of How We Connect with Others*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
Iliffe J. 2007. *Africans: The History of a Continent*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ingold T. 1999. On the social relations of the hunter-gatherer band. In RB Lee, R Daly, eds. *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 399–410.

Injaian A, EA Tibbetts. 2014. Cognition across castes: Individual recognition in worker *Polistes fuscatus* wasps. *Anim Behav* 87:91–96.

Insoll T. 2007. Configuring identities in archaeology. In T Insoll, ed. *The Archaeology of Identities. A Reader.* London: Routledge. pp. 1–18.

Isaac B. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ito TA, GR Urland. 2003. Race and gender on the brain: Electrocortical measures of attention to the race and gender of multiply categorizable individuals. *J Pers Soc Psychol* 85:616–626.

Iverson JM, S Goldin-Meadow. 1998. Why people gesture when they speak. *Nature* 396:228.

Jablonski NG. 2006. *Skin: A Natural History.* Berkeley: University of California Press.

Jack RE, et al. 2009. Cultural confusions show that facial expressions are not universal. *Curr Biol* 19:1543–1548.

Jack RE, OGB Garrod, PG Schyns. 2014. Dynamic facial expressions of emotion transmit an evolving hierarchy of signals over time. *Curr Biol* 24:187–192.

Jackson JE. 1983. *The Fish People: Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Jackson LE, L Gaertner. 2010. Mechanisms of moral disengagement and their differential use by right-wing authoritarianism and social dominance orientation in support of war. *Aggressive Behav* 36:238–250.

Jacobson MF. 1999. *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Jaeggi AV, JM Stevens, CP Van Schaik. 2010. Tolerant food sharing and reciprocity is precluded by despotism among bonobos but not chimpanzees. *Am J Phys Anthropol* 143:41–51.

Jaffe KE, LA Isbell. 2010. Changes in ranging and agonistic behavior of vervet monkeys after predator-induced group fusion. *Am J Primatol* 72:634–644.

Jahoda G. 1999. *Images of Savages: Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture.* New York: Routledge.

Jandt JM, et al. 2014. Behavioural syndromes and social insects: Personality at multiple levels. *Biol Rev* 89:48–67.

Janis IL. 1982. *Groupthink.* 2nd ed. Boston: Houghton Mifflin.

Jenkins, M. 2011. A man well acquainted with monkey business. *Washington Post.* Style Section: July 21.

Jerardino A, CW Marean. 2010. Shellfish gathering, marine paleoecology and modern human behavior: Perspectives from cave PP13B, Pinnacle Point, South Africa. *J Hum Evol* 59:412–424.

Jetten J, et al. 2001. Rebels with a cause: Group identification as a response to perceived discrimination from the mainstream. *Pers Soc Psychol Bull* 27:1204–1213.

Jetten J, T Postmes, B McAuliffe. 2002. We're *all* individuals: Group norms of individualism and collectivism, levels of identification and identity threat. *Eur J Soc Psychol* 32:189–207.

Jewish Telegraphic Agency, August 18, 1943. Archived at http://www.jta.org/1943/08/18/archive/german-refugees-from-hamburg-mistaken-for-jews-executed-in-nazi-death-chambers.

Johnson AW, TK Earle. 2000. *The Evolution of Human Societies: From Foraging Group to Agrarian State.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Johnson BR, E van Wilgenburg, ND Tsutsui. 2011. Nestmate recognition in social insects: Overcoming physiological constraints with collective decision making. *Behav Ecol Sociobiol* 65:935–944.

Johnson CL. 2000. Perspectives on American kinship in the later 1990s. *J Marriage Fam* 62:623–639.

Johnson GA. 1982. Organizational structure and scalar stress. In C Renfrew et al., eds. *Theory and Explanation in Archaeology*. New York: Academic. pp. 389–421.

Johnson GR. 1986. Kin selection, socialization, and patriotism. *Polit Life Sci* 4:127–140.

———. 1987. In the name of the fatherland: An analysis of kin term usage in patriotic speech and literature. *Int Polit Sci Rev* 8:165–174.

———. 1997. The evolutionary roots of patriotism. In D. Bar-Tal, E. Staub, eds. *Patriotism in the Lives of Individuals and Nations*. Chicago: Nelson-Hall. pp. 45–90.

Jolly A. 2005. Hair signals. *Evol Anthropol: Issues, News, and Reviews* 14:5.

Jolly A, RW Sussman, N Koyama, eds. 2006. *Ringtailed Lemur Biology*. New York: Springer.

Jones A. 2012. *Crimes Against Humanity: A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publishers.

Jones CB. 2007. The Evolution of Exploitation in Humans: "Surrounded by Strangers I Thought Were My Friends." *Ethology* 113:499–510.

Jones D, et al. 2000. Group nepotism and human kinship. *Curr Anthropol* 41:779–809.

Jones EE, et al. 1984. *Social Stigma: Psychology of Marked Relationships*. New York: WH Freeman.

Jones P. 1996. *Boomerang: Behind an Australian Icon*. Kent Town, S Aust.: Wakefield Press.

Joniak-Lüthi A. 2015. *The Han: China's Diverse Majority*. Seattle: University of Washington Press.

Jost JT, MR Banaji. 1994. The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness. *Brit J Soc Psychol* 33:1–27.

Jost JT, et al. 2003. Social inequality and the reduction of ideological dissonance on behalf of the system. *Eur J Soc Psychol* 33:13–36.

Jouventin P, T Aubin, T Lengagne. 1999. Finding a parent in a king penguin colony: The acoustic system of individual recognition. *Anim Behav* 57:1175–1183.

Joyce AA, LA Bustamante, MN Levine. 2001. Commoner power: A case study from the Classic period collapse on the Oaxaca coast. *J Archaeol Meth Th* 8:343–385.

Joyce J. 1922. *Ulysses*. London: John Rodker.

Judd TM, PW Sherman. 1996. Naked mole-rats recruit colony mates to food sources. *Anim Behav* 52:957–969.

Junger S. 2016. *Tribe: On Homecoming and Belonging*. New York: HarperCollins.

Kaiser RJ. 1994. *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Kamans E, et al. 2009. What I think you see is what you get: Influence of prejudice on assimilation to negative meta-stereotypes among Dutch Moroccan teenagers. *Eur J Soc Psychol* 39:842–851.

Kameda T, R Hastie. 2015. Herd behavior. In R Scott, S Kosslyn, eds. *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences*. Hoboken, NJ: John Wiley and Sons.

Kan S. 1989. *Symbolic Immortality: The Tlingit Potlatch of the Nineteenth Century*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Kano T. 1992. *The Last Ape: Pygmy Chimpanzee Behavior and Ecology*. Palo Alto: Stanford University Press.

Kaplan D. 2000. The darker side of the "original affluent society." *J Anthropol Res* 56:301–324.

Karau SJ, KD Williams. 1993. Social loafing: A meta-analytic review and theoretical integration. *J Pers Soc Psychol* 65:681–706.

Katz PA, JA Kofkin. 1997. Race, gender, and young children. In SS Luthar et al., eds. *Developmental Psychopathology*. New York: Cambridge University Press.

Kaufman SJ. 2001 *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Kaw E. 1993. Medicalization of racial features: Asian American women and cosmetic surgery. *Med Anthropol Q* 7:74–89.

Keeley LH. 1997. *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage*. New York: Oxford University Press.

Keil FC. 1989. *Concepts, Kinds, and Cognitive Development.* Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2012. Running on empty? How folk science gets by with less. *Curr Dir Psychol Sci* 21:329–334.

Kelley LC. 2012. The biography of the H⊠ng Bàng clan as a medieval Vietnamese invented tradition. *J Vietnamese Stud* 7:87–130.

Kelly D. 2011. *Yuck! The Nature and Moral Significance of Disgust.* Cambridge, MA: MIT Press.

———. 2013. Moral disgust and the tribal instincts hypothesis. In K Sterelny et al., eds. *Signaling, Commitment, and Emotion.* Cambridge, MA: MIT Press. pp. 503–524.

Kelly D, et al. 2005. Three-month-olds but not newborns prefer own-race faces. *Dev Sci* 8:F31–36.

Kelly DJ, et al. 2009. Development of the other-race effect during infancy: Evidence toward universality? *J Exp Child Psychol* 104:105–114.

Kelly RL. 2013a. *The Lifeways of Hunter-gatherers: The Foraging Spectrum.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2013b. From the peaceful to the warlike: Ethnographic and archaeological insights into hunter-gatherer warfare and homicide. In DP Fry, ed. *War, Peace, and Human Nature.* Oxford: Oxford University Press. pp. 151–167.

Kemmelmeier M, DG Winter. 2008. Sowing patriotism, but reaping nationalism? Consequences of exposure to the American flag. *Polit Psychol* 29:859–879.

Kendal R, et al. 2015. Chimpanzees copy dominant and knowledgeable individuals: implications for cultural diversity. *Evol Hum Behav* 36:65–72.

Kendon A. 1988. *Sign Languages of Aboriginal Australia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kennedy P. 1987. *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000.* New York: Random House.

Kennett DJ, B Winterhalder. 2006. *Behavioral Ecology and the Transition to Agriculture.* Berkeley: University of California Press.

King EB, JL Knight, MR Hebl. 2010. The influence of economic conditions on aspects of stigmatization. *J Soc Issues* 66:446–460.

King SL, VM Janik. 2013. Bottlenose dolphins can use learned vocal labels to address each other. *Proc Nat Acad Sci* 110:13216–13221.

Kintisch E. 2016. The lost Norse. *Science* 354:696–701.

Kinzler KD, et al. 2007. The native language of social cognition. *Proc Nat Acad Sci* 104:12577–12580.

Kirby S. 2000. Syntax without natural selection. In C Knight et al., eds. *The Evolutionary Emergence of Language.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 303–323.

Kleingeld P. 2012 *Kant and Cosmopolitanism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Klinkner PA, RM Smith. 1999. *The Unsteady March: The Rise and Decline of Racial Equality in America.* Chicago: University of Chicago Press.

Knight J. 1994. “The Mountain People” as tribal mirror. *Anthropol Today* 10:1–3.

Knight N. 2008. *Imagining Globalisation in China.* Northampton, MA: Edward Elgar.

Koonz C. 2003. *The Nazi Conscience.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kopenawa D, B Albert. 2013. *The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kopytoff I. 1982. Slavery. *Annu Rev Anthropol* 11:207–230.

Koval P, et al. 2012. Our flaws are more human than yours: Ingroup bias in humanizing negative characteristics. *Pers Soc Psychol Bull* 38:283–295.

Kowalewski SA. 2006. Coalescent societies. In TJ Pluckhahn et al., eds. *Light the Path: The Anthropology and History of the Southeastern Indians.* Tuscaloosa: University of Alabama Press. pp. 94–122.

Krakauer J. 1996. *Into the Wild.* New York: Anchor Books.

Kramer KL, RD Greaves. 2016. Diversify or replace: What happens to wild foods when cultigens are introduced into hunter-gatherer diets? In BF Codding, KL Kramer,

eds. *Why Forage?: Hunters and Gatherers in the Twenty-First Century*. Santa Fe, NM: SAR/University of New Mexico Press. pp. 15–42.
Krause J, GD Ruxton. 2002. *Living in Groups*. Oxford: Oxford University Press.
Kronauer DJC, C Schöning, P d'Ettorre, JJ Boomsma. 2010. Colony fusion and worker reproduction after queen loss in army ants. *Proc Roy Soc Lond B* 277:755–763.
Kruuk H. 1972. *The Spotted Hyena*. Chicago: University of Chicago Press.
———. 1989. *The Social Badger*. Oxford: Oxford University Press.
Kuhn SL, MC Stiner. 2007. Paleolithic ornaments: Implications for cognition, demography and identity. *Diogenes* 54:40–48.
Kumar R, A Sinha, S Radhakrishna. 2013. Comparative demography of two commensal macaques in India. *Folia Primatol* 84:384–393.
Kupchan CA. 2010. *How Enemies Become Friends: The Sources of Stable Peace*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Kurzban R, MR Leary. 2001. Evolutionary origins of stigmatization: The functions of social exclusion. *Psychol Bull* 127:187–208.
Kurzban R, J Tooby, L Cosmides. 2001. Can race be erased? Coalitional computation and social categorization. *Proc Nat Acad Sci* 98:15387–15392.
Kymlicka W. 1995. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
Labov W. 1989. The child as linguistic historian. *Lang Var Change* 1:85–97.
Lai WS, et al. 2005. Recognition of familiar individuals in golden hamsters. *J Neurosci* 25:11239–11247.
Laidre ME. 2012. Homes for hermits: Temporal, spatial and structural dynamics as transportable homes are incorporated into a population. *J Zool* 288:33–40.
Laland KN, BG Galef, eds. 2009. *The Question of Animal Culture*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Laland KN, C Wilkins, N Clayton. 2016. The evolution of dance. *Curr Biol* 26:R5–R9.
La Macchia ST, et al. 2016. In small we trust: Lay theories about small and large groups. *Pers Soc Psychol Bull* 42:1321–1334.
Lamont M, V Molnar. 2002. The study of boundaries in the social sciences. *Annu Rev Sociol* 28:167–195.
Langbauer WR, et al. 1991. African elephants respond to distant playbacks of low-frequency conspecific calls. *J Exp Biol* 157:35–46.
Langergraber KE, JC Mitani, L Vigilant. 2007. The limited impact of kinship on cooperation in wild chimpanzees. *Proc Nat Acad Sci* 104:7786–7790.
———. 2009. Kinship and social bonds in female chimpanzees. *Am J Primatol* 71:840–851.
Langergraber KE, et al. 2014. How old are chimpanzee communities? Time to the most recent common ancestor of the Y-chromosome in highly patrilocal societies. *J Hum Evol* 69:1–7.
Larson PM. 1996. Desperately seeking "the Merina" (Central Madagascar): Reading ethnonyms and their semantic fields in African identity histories. *J South Afr Stud* 22:541–560.
Layton R, S O'Hara. 2010. Human social evolution: A comparison of hunter-gatherer and chimpanzee social organization. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 83–114.
Leacock E, R Lee, eds. 1982. *Politics and History in Band Societies*. New York: Cambridge University Press.
LeBlanc SA. 2014. Forager warfare and our evolutionary past. In M Allen, T Jones, eds. *Violence and Warfare Among Hunter-Gatherers*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press. pp. 26–46.
LeBlanc SA, KE Register. 2004. *Constant Battles: Why We Fight*. New York: Macmillan.
Lee PC, CJ Moss. 1999. The social context for learning and behavioural development among wild African elephants. In HO Box, ed. *Mammalian Social Learning: Comparative and Ecological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 102–125.

Lee RB. 1979. *The !Kung San: Men, Women, and Work in a Foraging Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2013. *The Dobe Ju/'hoansi*. 4th ed. Belmont, CA: Wadsworth.

Lee RB, R Daly. 1999. Foragers and others. In RB Lee, R Daly, eds. *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 1–19.

Lee RB, I DeVore, eds. 1968. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine.

———, eds. 1976. *Kalaharie Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and Their Neighbors* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lee TL, ST Fiske. 2006. Not an outgroup, not yet an ingroup: Immigrants in the stereotype content model. *Int J Intercult Rel* 30:751–768.

Leechman D. 1956. *Native Tribes oj Canada*. Toronto: WJ Gage.

Lehman N, et al. 1992. A study of the genetic relationships within and among wolf packs using DNA fingerprinting and mitochondrial DNA. *Behav Ecol Sociobiol* 30:83–94.

Leibold J. 2006. Competing narratives of racial unity in Republican China: From the Yellow Emperor to Peking Man. *Mod China* 32:181–220.

Lerner MJ, DT Miller. 1978. Just world research and the attribution process: Looking back and ahead. *Psychol Bull* 85:1030–1051.

le Roux A, TJ Bergman. 2012. Indirect rival assessment in a social primate, *Theropithecus gelada*. *Anim Behav* 83:249–255.

Lester PJ, MAM Gruber. 2016. Booms, busts and population collapses in invasive ants. *Biological Invasions* 18:3091–3101.

Leuchtenburg WE. 2015. *The American President: From Teddy Roosevelt to Bill Clinton*. Oxford: Oxford University Press.

Levin DT, MR Banaji. 2006. Distortions in the perceived lightness of faces: The role of race categories. *J Exp Psychol* 135:501–512.

LeVine RA, DT Campbell. 1972. *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes, and Group Behavior*. New York: John Wiley and Sons.

Levinson S. 1988. *Constitutional Faith*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lévi-Strauss C. 1952. *Race and History*. Paris: Unesco.

———. 1972. *The Savage Mind*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Levitt P, MC Waters, eds. 2002. *The Changing Face of Home: The Transnational Lives of the Second Generation*. New York: Russell Sage Foundation.

Lewis D. 1976. Observations on route finding and spatial orientation among the Aboriginal peoples of the Western Desert Region of Central Australia. *Oceania* 46:249–282.

Lewis GJ, C Kandler, R Riemann. 2014. Distinct heritable influences underpin in-group love and out-group derogation. *Soc Psychol Pers Sci* 5:407–413.

Lewis ME. 2006. *The Flood Myths of Early China*. Albany: State University of New York Press.

Leyens J-P, et al. 2003. Emotional prejudice, essentialism, and nationalism. *Eur J Soc Psychol* 33:703–717.

Leyens J-P, et al. 2007. Infra-humanization: The wall of group differences. *Soc Issues Policy Rev* 1:139–172.

Li Q, MB Brewer. 2004. What does it mean to be an American? Patriotism, nationalism, and American identity after 9/11. *Polit Psychol* 25:727–739.

Liang D, J Silverman. 2000. You are what you eat: Diet modifies cuticular hydrocarbons and nestmate recognition in the Argentine ant. *Naturwissenschaften* 87:412–416.

Liberman Z, et al. 2016. Early emerging system for reasoning about the social nature of food. *Proc Nat Acad Sci* 113:9480–9485.

Librado F. 1981. *The Eye of the Flute: Chumash Traditional History and Ritual*. Santa Barbara, CA: Santa Barbara Museum of Natural History.

Lickel B, et al. 2000. Varieties of groups and the perception of group entitativity. *J Pers Social Psychol* 78:223–246.

Lieberman D, et al. 2007. The architecture of human kin detection. *Nature* 445:727–731.

Light I, SJ Gold. 2000. *Ethnic Economies*. New York: Academic Press.

Lim M, et al. 2007. Global pattern formation and ethnic/cultural violence. *Science* 317:1540–1544.

Lind M. 2006. *The American Way of Strategy*. New York: Oxford University Press.

Linder W. 2010. *Swiss Democracy*. 3rd ed. New York: Palgrave MacMillan.

Linklater WL, et al. 1999. Stallion harassment and the mating system of horses. *Anim Behav* 58:295–306.

Lippmann W. 1922. *Public Opinion*. New York: Harcourt Brace.

Liu C, et al. 2014. Increasing breadth of the frontal lobe but decreasing height of the human brain between two Chinese samples from a Neolithic site and from living humans. *Am J Phys Anthropol* 154:94–103.

Liverani M. 2006. *Uruk: The First City*. Sheffield: Equinox Publishing.

Lomax A, N Berkowitz. 1972. The evolutionary taxonomy of culture. *Science* 177:228–239.

Lonsdorf E, S Ross, T Matsuzawa, eds. 2010. *The Mind of the Chimpanzee*. Chicago: Chicago University Press

Lorenzi-Cioldi F. 2006. Group status and individual differentiation. In T Postmes, J Jetten, eds, *Individuality and the group: Advances in Social Identity*. London: SAGE. pp. 93–115.

Losin EAR, et al. 2012. Race modulates neural activity during imitation. *Neuroimage* 59:3594–3603.

Lott DF. 2002. *American Bison: A Natural History*. Berkeley: University of California Press.

Lourandos H. 1977. Aboriginal spatial organization and population: South Western Victoria reconsidered. *Archaeol Oceania* 12:202–225.

———. 1997. *Continent of Hunter-Gatherers: New Perspectives in Australian Prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lovejoy AP. 1936. *The Great Chain of Being*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lowen GE. 1919. *History of the 71st Regiment, N.G., N.Y.* New York: Veterans Association.

Lyons-Padilla S, MJ Gelfand. 2015. Belonging nowhere: Marginalization and radicalization among Muslim immigrants. *Behav Sci Policy* 1:1–12.

Ma X, et al. 2014. Oxytocin increases liking for a country's people and national flag but not for other cultural symbols or consumer products. *Front Behav Neurosci* 8:266.

Macdonald DW, S Creel, M Mills. 2004. Canid society. In DW Macdonald, C Sillero-Zubiri, eds. *Biology and Conservation of Wild Canids*. Oxford: Oxford University Press. pp. 85–106.

Machalek R. 1992. The evolution of macrosociety: Why are large societies rare? *Adv Hum Ecol* 1:33–64.

Mackie DM, ER Smith, DG Ray. 2008. Intergroup emotions and intergroup relations. *Soc Pers Psychol Compass* 2:1866–1880.

MacLeod WC. 1937. Police and punishment among Native Americans of the Plains. *J Crim Law Crim* 28:181–201.

MacLin OH, RS Malpass. 2001. Racial categorization of faces: The ambiguous race face effect. *Psychol Public Pol Law* 7:98–118.

MacLin OH, MK MacLin. 2011. The role of racial markers in race perception and racial categorization. In R Adams et al., eds. *The Science of Social Vision*. New York: Oxford University Press. pp. 321–346.

Macrae CN, GV Bodenhausen. 2000. Social cognition: Thinking categorically about others. *Annu Rev Psychol* 51:93–120.

Madon S, et al. 2001. Ethnic and national stereotypes: The Princeton trilogy revisited and revised. *Pers Soc Psychol B* 27:996–1010.

Maghaddam FM. 1998. *Social Psychology: Exploring the Universals Across Cultures*. New York: WH Freeman.

Maguire EA, et al. 2003. Routes to remembering: The brains behind superior memory. *Nature Neurosci* 6:90–95.

Magurran AE, A Higham. 1988. Information transfer across fish shoals under predator threat. *Ethol* 78:153–158.

Mahajan N, et al. 2011. The evolution of intergroup bias: Perceptions and attitudes in rhesus macaques. *J Pers Soc Psychol* 100:387–405.
———. 2014. Retraction. *J Pers Soc Psychol* 106:182.
Major B, T Schmader. 2001. Legitimacy and the construal of social disadvantage. In JT Jost, B Major, eds. *The Psychology of Legitimacy*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 176–204.
Malaspinas A-S, et al. 2016. A genomic history of Aboriginal Australia. *Nature* 538:207–213.
Malik I, PK Seth, CH Southwick 1985. Group fission in free-ranging rhesus monkeys of Tughlaqabad, northern India. *Int J Primatol* 6:411–22.
Malpass MA. 2009. *Daily Life in the Incan Empire*. 2nd ed. Westport, CT: Greenwood.
Mann M. 1986. *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to 1760 AD*, vol. 1. Cambridge: Ca nbridge University Press.
Mantini D, et al. 2012. Interspecies activity correlations reveal functional correspondence between monkey and human brain areas. *Nature Methods* 9:277–282.
Marais E. 1939. *My Friends the Baboons*. New York: Robert M McBride.
Marcus J. 1989. From centralized systems to city-states: Possible models for the Epiclassic. In RA Diehl, JC Berlo, eds. *Mesoamerica after the Decline of Teotihuacan A.D. 700–900*. Washington DC: Dumbarton Oaks. pp. 201–208.
Marean CW. 2010. When the sea saved humanity. *Sci Am* 303:54–61.
———. 2016. The transition to foraging for dense and predictable resources and its impact on the evolution of modern humans. *Philos T Roy Soc B* 371:160–169.
Markin GP. 1970. The seasonal life cycle of the Argentine ant in southern California. *Ann Entomol Soc Am* 63:1238–1242.
Marks J, E Staski. 1988. Individuals and the evolution of biological and cultural systems. *Hum Evol* 3:147–161.
Marlowe FW. 2000. Paternal investment and the human mating system. *Behav Proc* 51: 45–61.
———. 2005. Hunter-gatherers and human evolution. *Evol Anthropol* 14:54–67.
———. 2010. *The Hadza: Hunter-Gatherers of Tanzania*. Berkeley: University of California Press.
Marques JM, VY Yzerbyt, J-P Lyons. 1988. The "black sheep effect": Extremity of judgments towards ingroup members as a function of group identification. *Eur J Soc Psychol* 18:1–16.
Marsh AA, HA Elfenbein, N Ambady. 2003. Nonverbal "accents": Cultural differences in facial expressions of emotion. *Psychol Sci* 14:373–376.
———. 2007. Separated by a common language: Nonverbal accents and cultural stereotypes about Americans and Australians. *J Cross Cult Psychol* 38:284–301.
Marshall AJ, RW Wrangham, AC Arcadi. 1999. Does learning affect the structure of vocalizations in chimpanzees? *Anim Behav* 58:825–830.
Marshall L. 1961. Sharing, talking and giving: Relief of social tensions among !Kung Bushmen. *Africa* 31:231–249.
———. 1976. *The !Kung of Nyae Nyae*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Marshall TH. 1950. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
Martin CL, Parker S. 1995. Folk theories about sex and race differences. *Pers Soc Psychol B* 21:45–57.
Martínez R, R Rodríguez-Bailón, M Moya. 2012. Are they animals or machines? Measuring dehumanization. *Span J Psychol* 15:1110–1122.
Marwick B. 2003. Pleistocene exchange networks as evidence for the evolution of language. *Cambr Archaeol J* 13:67–81.
Marzluff JM, RP Balda. 1992. *The Pinyon Jay*. London: T & AD Poyser.
Massen JJM, SE Koski. 2014. Chimps of a feather sit together: Chimpanzee friendships are based on homophily in personality. *Evol Hum Behav* 35:1–8.
Masters RD, DG Sullivan. 1989. Nonverbal displays and political leadership in France and the United States. *Polit Behav* 11:123–156.

Matthey de l'Etang A, P Bancel, M Ruhlen. 2011. Back to Proto-Sapiens. In D Jones, B Milicic, eds. *Kinship, Language & Prehistory*, Salt Lake City: University of Utah Press. pp. 29–37.

Mattingly DJ. 2014. Identities in the Roman World. In L Brody, GL Hoffman, eds. *Roman in the Provinces: Art in the Periphery of Empire.* Chestnut Hill, MA: McMullen Museum of Art Press. pp. 35–59.

May RJ. 2001. *State and Society in Papua New Guinea.* Hindmarsh, SA: Crawford House.

McAnany PA, N Yoffee, eds. 2010. *Questioning Collapse: Human Resilience, Ecological Vulnerability, and the Aftermath of Empire.* Cambridge: Cambridge University Press.

McBrearty S, AS Brooks. 2000. The revolution that wasn't: A new interpretation of the origin of modern human behavior. *J Hum Evol* 39:453–563.

McComb K, C Packer, A Pusey. 1994. Roaring and numerical assessment in contests between groups o. female lions. *Anim Behav* 47:379–387.

McConvell P. 2001. Language shift and language spread among hunter-gatherers. In C Panter-Brick, P Rowley-Conwy, R Layton, eds. *Hunter-Gatherers: Cultural and Biological Perspectives.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 143–169.

McCormick J. 2017. *Understanding the European Union.* London: Palgrave.

McCracken GF, JW Bradbury. 1981. Social organization and kinship in the polygynous bat *Phyllostomus hastatus. Behav Ecol Sociobiol* 8:11–34.

McCreery EK. 2000. Spatial relationships as an indicator of successful pack formation in free-ranging African wild dogs. *Behav* 137:579–590.

McCurry S. 2010. *Confederate Reckoning: Power and Politics in the Civil War South.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

McDougall W. 1920. *The Group Mind.* New York: G.P. Putnam's Sons.

McElreath R, R Boyd, PJ Richerson. 2003. Shared norms and the evolution of ethnic markers. *Curr Anthropol* 44:122–130.

McGrew WC, et al. 2001. Intergroup differences in a social custom of wild chimpanzees: The grooming hand-clasp of the Mahale Mountains 1. *Curr Anthropol* 42:148–153.

McIntyre RT, DW Smith. 2000. The death of a queen: Yellowstone mutiny ends tyrannical rule of Druid pack. *International Wolf* 10:8–11, 26.

McKie R. 2010. Chimps with everything: Jane Goodall's 50 years in the jungle. *The Observer*, 31 July.

McLemore SD. 1970. Simmel's 'stranger': A critique of the concept. *Pacific Sociol Rev* 13:86–94.

McNeill WH. 1976. *Plagues and Peoples.* Garden City, NY: Anchor.

———. 1986. *Polyethnicity and National Unity in World History.* Toronto: University of Toronto Press.

———. 1995. *Keeping Together in Time: Dance and Drill in Human History.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

McNiven I, et al. 2015. Phased redevelopment of an ancient Gunditjmara fish trap over the past 800 years. *Aust Archaeol* 81:44–58.

Mech LD, L Boitani, eds. 2003. *Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation.* Chicago: University of Chicago Press.

Meggitt MJ. 1962. *The Desert People: A Study of the Walbiri Aborigines of Central Australia.* Sydney: Angus, Robertson.

———. 1977. *Blood Is Their Argument: Warfare Among the Mae Enga Tribesmen of the New Guinea Highlands.* Houston: Mayfield Publishing Co.

Mellars P, JC French. 2011. Tenfold population increase in Western Europe at the Neandertal–to–modern human transition. *Science* 333:623–627.

Menand L. 2006. What it is like to like. *New Yorker.* June 20, 73–76.

Mercader J, et al. 2007. 4,300-year-old chimpanzee sites and the origins of percussive stone technology. *Proc Nat Acad Sci* 104:3043–3048.

Michener W. 2012. The individual psychology of group hate. *J Hate Stud* 10:15–48.

Milgram S. 1974. *Obedience to Authority.* New York: HarperCollins.

Milicic B. 2013. Talk is not cheap: Kinship terminologies and the origins of language. *Structure and Dynamics* 6: http://escholarship.org/uc/item/6zw317jh.

Miller D. 1995. *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press.

Miller DT, C McFarland. 1987. Pluralistic ignorance: When similarity is interpreted as dissimilarity. *J Pers Soc Psychol* 53:298–305.

Miller R, RH Denniston. 1979. Interband dominance in feral horses. *Zeitschrift für Tierpsychologie* 51:41–47.

Mills DS, SM McDonnell. 2005. *The Domestic Horse*. Cambridge: Cambridge University Press.

Milton K. 1991. Comparative aspects of diet in Amazonian forest-dwellers. *Philos T Roy Soc B:* 334:253–263.

Mitani JC, SJ Amsler. 2003. Social and spatial aspects of male subgrouping in a community of wild chimpanzees. *Behav* 140:869–884.

Mitani JC, J Gros-Louis. 1998. Chorusing and call convergence in chimpanzees: Tests of three hypotheses. *Behav* 135:1041–1064.

Mitani JC, DP Watts, SJ Amsler. 2010. Lethal intergroup aggression leads to territorial expansion in wild chimpanzees. *Curr Biol* 20:R507–R508.

Mitchell D. 1984. Predatory warfare, social status, and the North Pacific slave trade. *Ethnology* 23:39–48.

Mitchell TL. 1839. *Three Expeditions into the Interior of Eastern Australia*. London: T.W. Boone.

Modlmeier AP, JE Liebmann, S Foitzik. 2012. Diverse societies are more productive: a lesson from ants. *Proc Roy Soc B* 279: 2142–2150.

Moffett MW. 1989a. Trap-jaw ants. *Natl Geogr* 175:394–400.

———. 1989b. Life in a nutshell. *Natl Geogr* 6:783–796.

———. 1994. *The High Frontier: Exploring the Tropical Rainforest Canopy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

———. 1995. Leafcutters: Gardeners of the ant world. *Natl Geogr* 188:98–111.

———. 2000. What's "up"? A critical look at the basic terms of canopy biology. *Biotropica* 32:569–596.

———. 2010. *Adventures Among Ants*. Berkeley: University of California Press.

———. 2011. Ants and the art of war. *Sci Am* 305:84–89.

———. 2012. Supercolonies of billions in an invasive ant: What is a society? *Behav Ecol* 23:925–933.

———. 2013. Human identity and the evolution of societies. *Hum Nature* 24:219–267.

Moïse RE. 2014. Do Pygmies have a history? revisited: The autochthonous tradition in the history of Equatorial Africa. In BS Hewlett, ed. *Hunter-Gatherers of the Congo Basin*. New Brunswick NJ: Transaction Publishers. pp. 85–116.

Monteith MJ, CI Voils. 2001. Exerting control over prejudiced responses. In GB Moskowitz, ed. *Cognitive Social Psychology*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum. pp. 375–388.

Morgan C, RL Bettinger. 2012. Great Basin foraging strategies. In TR Pauketat, ed. *The Oxford Handbook of North American Archaeology*. New York: Oxford University Press.

Morgan J, W Buckley. 1852. *The Life and Adventures of William Buckley*. Hobart, Tasmania: A MacDougall.

Moss CJ, et al., eds. 2011. *The Amboseli Elephants*. Chicago: University of Chicago Press.

Mueller UG. 2002. Ant versus fungus versus mutualism. *Am Nat* 160:S67–S98.

Mullen B, RM Calogero, TI Leader. 2007. A social psychological study of ethnonyms: Cognitive representation of the in-group and intergroup hostility. *J Pers Soc Psychol* 92:612–630.

Mulvaney DJ. 1976. The chain of connection: The material evidence. In N Peterson, ed. *Tribes and Boundaries in Australia*. Atlantic Highlands: Humanities Press. pp. 72–94.

Mulvaney DJ, JP White. 1987. *Australians to 1788*. Broadway, NSW: Fairfax, Syme & Weldon.

Mummendey A, M Wenzel. 1999. Social discrimination and tolerance in intergroup relations: Reactions to intergroup difference. *Pers Soc Psychol Rev* 3:158–174.

Mummert A, et al. 2011. Stature and robusticity during the agricultural transition: Evidence from the bioarchaeological record. *Econ Hum Biol* 9:284–301.

Murphy MC, JA Richeson, DC Molden. 2011. Leveraging motivational mindsets to foster positive interracial interactions. *Soc Pers Psychol Compass* 5:118–131.

Murphy PL. 1991. *Anadarko Agency Genealogy Record Book of the Kiowa, Comanche-Apache & some 25 Sioux Families, 1902.* Lawton, OK: Privately published.

Murphy RF, Y Murphy. 1960. Shoshone-Bannock subsistence and society. *Anthropol Records* 16:293–338.

Nakamichi M, N Koyama. 1997. Social relationships among ring-tailed lemurs in two free-ranging troops at Berenty Reserve, Madagascar. *Int J Primatol* 18:73–93.

Nazzi T, PW Jusczyk, EK Johnson. 2000. Language discrimination by English-learning 5-month-olds: Effects of rhythm and familiarity. *J Mem Lang* 43:1–19.

Nelson E. 1899. The Eskimo about Bering Strait. Washington, DC: Government Printing Office.

Nettle D. 1999. Language variation and the evolution of societies. In RIM Dunbar, C Knight, C Power, eds. *The Evolution of Culture.* Piscataway: Rutgers University Press. pp. 214–227.

Newell RR, et al. 1990. *An Inquiry into the Ethnic Resolution of Mesolithic Regional Groups: The Study of their Decorative Ornaments in Time and Space.* Leiden, Netherlands: Brill.

Nishida T. 1968. The social group of wild chimpanzees in the Mahali mountains. *Primates* 9:167–224.

Nosek BA, MR Banaji, JT Jost. 2009. The politics of intergroup attitudes. In JT Jost, AC Kay, H Thorisdottir, eds. *Social and Psychological Bases of Ideology and System Justification.* New York: Oxford University Press. pp. 480–506.

Nowak MA. 2006. Five rules for the evolution of cooperation. *Science* 314:1560–1563.

Nowicki S. 1983. Flock-specific recognition of chickadee calls. *Behav Ecol Sociobiol* 12: 317–320.

Noy D. 2000. *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers.* London: Duckworth.

O'Brien GV. 2003. Indigestible food, conquering hordes, and waste materials: Metaphors of immigrants and the early immigration restriction debate in the United States. *Metaphor Symb* 18:33–47.

O'Connell RL. 1995. *The Ride of the Second Horseman: The Birth and Death of War.* Oxford: Oxford University Press.

O'Gorman HJ. 1975. Pluralistic ignorance and white estimates of white support for racial segregation. *Public Opin Quart* 39:313–330.

Oldmeadow J, ST Fiske. 2007. System-justifying ideologies moderate status = competence stereotypes: Roles for belief in a just world and social dominance orientation. *Eur J Soc Psychol* 37:1135–1148.

Olsen CL. 1987. The demography of colony fission from 1878–1970 among the Hutterites of North America. *Am Anthropol* 89:823–837.

Olzak S. 1992. *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict.* Stanford, CA: Stanford University Press.

Opotow S. 1990. Moral exclusion and injustice: An introduction. *J Soc Issues* 46:1–20.

Orgad L. 2011. Creating new Americans: The essence of Americanism under the citizenship test. *Houston Law Rev* 47:1-46.

———. 2015. *The Cultural Defense of Nations.* Oxford: Oxford University Press.

O'Riain MJ, JUM Jarvis, CG Faulkes. 1996. A dispersive morph in the naked mole-rat. *Nature* 380:619–621.

Ortman SG, et al. 2014. The pre-history of urban scaling. *PloS ONE* 9:e87902.

Orton J, et al. 2013. An early date for cattle from Namaqualand, South Africa: Implications for the origins of herding in southern Africa. *Antiquity* 87:108–120.

Orwell G. 1946. *Animal Farm: A Fairy Story*. London: Harcourt Brace.
———. 1971. Notes on nationalism. In S Orwell, I Angus, eds. *Collected Essays*, vol. 3. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich. pp. 361–380.
Oswald FL, et al. 2015. Using the IAT to predict ethnic and racial discrimination: Small effect sizes of unknown societal significance. *J Pers Soc Psychol* 108:562–571.
Otterbein KF. 2004. *How War Began*. College Station: Texas A&M University Press.
Pabst MA, et al. 2009. The tattoos of the Tyrolean Iceman: A light microscopical, ultrastructural and element analytical study. *J Archaeol Sci* 36:2335–2341.
Packer DJ. 2008. On being both with us and against us: A normative conflict model of dissent in social groups. *Pers Soc Psychol Rev* 12:50–72.
Pagel M. 2000. The history, rate and pattern of world linguistic evolution. In C Knight et al., eds. *Evolutionary Emergence of Language*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 391–416.
———. 2009. Human language as culturally transmitted replicator. *Nature Rev Genet* 10:405–415.
Pagel M, R Mace. 2004. The cultural wealth of nations. *Nature* 428:275–278.
Painter NI. 2010. *The History of White People*. New York: W.W. Norton.
Palagi E, G Cordoni. 2009. Postconflict third-party affiliation in *Canis lupus*: Do wolves share similarities with the great apes? *Anim Behav* 78:979–986.
Paluck EL. 2009. Reducing intergroup prejudice and conflict using the media: A field experiment in Rwanda. *J Pers Soc Psychol* 96:574–587.
Paranjpe AC. 1998. *Self and Identity in Modern Psychology and Indian Thought*. New York: Plenum Press.
Park RE. 1928. Human migration and the marginal man. *Am J Sociol* 33:881–893.
Parker BJ. 2003. Archaeological manifestations of empire: Assyria's imprint on southeastern Anatolia. *Am J Archaeol* 107:525–557.
Parr LA. 2001. Cognitive and physiological markers of emotional awareness in chimpanzees. *Anim Cogn* 4:223–229.
———. 2011. The evolution of face processing in primates. *Philos T Roy Soc B* 366:1764–1777.
Parr LA, FBM de Waal. 1999. Visual kin recognition in chimpanzees. *Nature* 399:647–648.
Parr LA, WD Hopkins. 2000. Brain temperature asymmetries and emotional perception in chimpanzees. *Physiol Behav* 71:363–371.
Parr LA, BM Waller. 2006. Understanding chimpanzee facial expression: Insights into the evolution of communication. *Soc Cogn Affect Neurosci* 1:221–228.
Pascalis O, et al. 2005. Plasticity of face processing in infancy. *Proc Nat Acad Sci* 102:5297–5300.
Pascalis O, DJ Kelly. 2009. The origins of face processing in humans: Phylogeny and ontogeny. *Persp Psychol Sci* 4:200–209.
Passarge S. 1907. *Die Buschmänner der Kalahari*. Berlin: D Reimer (E Vohsen).
Patterson O. 1982. *Slavery and Social Death*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Paukner A, SJ Suomi, E Visalberghi, PF Ferrari. 2009. Capuchin monkeys display affiliation toward humans who imitate them. *Science* 325:880-883.
Paxton P, A Mughan. 2006. What's to fear from immigrants? Creating an assimilationist threat scale. *Polit Psychol* 27:549–568.
Payne BK. 2001. Prejudice and perception: The role of automatic and controlled processes in misperceiving a weapon. *J Pers Soc Psychol* 81:181–192.
Paz-y-Miño G, et al. 2004. Pinyon jays use transitive inference to predict social dominance. *Nature* 430:778–781.
Peasley WJ. 2010. *The Last of the Nomads*. Fremantle: Fremantle Art Centre Press.
Pelto PJ. 1968. The difference between "tight" and "loose" societies. *Transaction* 5:37–40.
Perdue T. 1979. *Slavery and the Evolution of Cherokee Society, 1540–1866*. Knoxville: University of Tennessee Press.

Perry G. 2018. *The Lost Boys: Inside Muzafer Sherif's Robbers Cave Experiments*. Brunswick, Australia: Scribe Publications.
Peterson N. 1993. Demand sharing: Reciprocity and the pressure for generosity among foragers. *Am Anthropol* 95:860–874.
Peterson RO, et al. 2002. Leadership behavior in relation to dominance and reproductive status in gray wolves. *Canadian J Zool* 80:1405–1412.
Pettigrew TF. 2009. Secondary trans.er effect of contact: Do intergroup contact effects spread to noncontacted outgroups? *Soc Psychol* 40:55–65.
Phelan JE, LA Rudman. 2010. Reactions to ethnic deviance: The role of backlash in racial stereotype maintenance. *J Pers Soc Psychol* 99:265–281.
Phelps EA, et al. 2000. Performance on indirect measures of race evaluation predicts amygdala activation. *J Cogn Neurosci* 12:729-738.
Piaget J, AM Weil. 1951. The development in children of the idea of the homeland and of relations to other countries. *Int Soc Sci J* 3:561–578.
Pietraszewski D, L Cosmides, J Tooby. 2014. The content of our cooperation, not the color of our skin: An alliance detection system regulates categorization by coalition and race, but not sex. *PloS ONE* 9:e88534.
Pimlott DH, JA Shannon, GB Kolenosky. 1969. *The Ecology of the Timber Wolf in Algonquin Provincial Park*. Ontario: Department of Lands and Forests.
Pinker S. 2011. *Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York: Penguin.
Plous S. 2003. Is there such a thing as prejudice toward animals. In S Plous, ed. *Understanding Prejudice and Discrimination*. New York: McGraw Hill. pp. 509–528.
Poggi I. 2002. Symbolic gestures: The case of the Italian gestionary. *Gesture* 2:71–98.
Pokorny JJ, FBM de Waal. 2009. Monkeys recognize the faces of group mates in photographs. *Proc Nat Acad Sci* 106:21539–21543.
Poole R. 1999. *Nation and Identity*. London: Routledge.
Portes A, RG Rumbaut. 2014. *Immigrant America: A Portrait*. 4th ed. Berkeley: University of California Press.
Portugal SJ, et al. 2014. Upwash exploitation and downwash avoidance by flap phasing in ibis formation flight. *Nature* 505:399–402.
Postmes T, et al. 2005. Individuality and social influence in groups: Inductive and deductive routes to group identity. *J Pers Soc Psychol* 89:747–763.
Potts L. 1990. *The World Labour Market: A History of Migration*. London: Zed Books.
Pounder DJ. 1983. Ritual mutilation: Subincision of the penis among Australian Aborigines. *Am J Forensic Med Pathol* 4:227–229.
Powell A, S Shennan, MG Thomas. 2009. Late Pleistocene demography and the appearance of modern human behavior. *Science* 324:1298–1301.
Prentice DA, et al. 1994. Asymmetries in attachments to groups and to their members: Distinguishing between common-identity and common-bond groups. *Pers Soc Psychol Bull* 20:484–493.
Preston SD, FBM de Waal. 2002. The communication of emotions and the possibility of empathy in animals. In SG Post et al., eds. *Altruism and Altruistic Love*. New York: Oxford University Press. pp. 284–308.
Price R. 1996. *Maroon Societies*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
Price TD, O Bar-Yosef. 2010. Traces of inequality at the origins of agriculture in the ancient Near East. In TD Price, G Feinman, eds. *Pathways to Power*. New York: Springer. pp. 147–168.
Prud'Homme J. 1991. Group fission in a semifree-ranging population of Barbary macaques. *Primates* 32:9–22.
Pruetz JD. 2007. Evidence of cave use by savanna chimpanzees at Fongoli, Senegal. *Primates* 48:316–319.
Pruetz JD, et al. 2015. New evidence on the tool-assisted hunting exhibited by chimpanzees in a savannah habitat at Fongoli, Sénégal. *Roy Soc Open Sci* 2:e140507.

Pusey AE, C Packer. 1987. The evolution of sex-biased dispersal in lions. *Behav* 101:275–310.

Queller DC, JE Strassmann. 1998. Kin selection and social insects. *Bio Science* 48:165–175.

Rakić T, et al. 2011. Blinded by the accent! Minor role of looks in ethnic categorization. *J Pers Soc Psych* 100:16–29.

Raijman R, et al. 2008. What does a nation owe non-citizens? *Int J Comp Sociol* 49:195–220.

Rantala MJ. 2007. Evolution of nakedness in *Homo sapiens*. *J Zool* 273:1–7.

Rasa OAE. 1973. Marking behavior and its social significance in the African dwarf mongoose. *Z Tierpsychol* 32:293–318.

Ratner KG, et al. 2013. Is race erased? Decoding race from patterns of neural activity when skin color is not diagnostic of group boundaries. *Soc Cogn Affect Neurosci* 8:750–755.

Ratnieks FLW, KR Foster, T Wenseleers. 2006. Conflict resolution in social insect societies. *Annu Rev Etomol* 51:581–608.

Ratnieks FLW, T Wenseleers. 2005. Policing insect societies. *Science* 307:54–56.

Rayor LS. 1988. Social organization and space-use in Gunnison's prairie dog. *Behav Ecol Sociobiol* 22:69–78.

Read DW. 2011. *How Culture Makes Us Human*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Redmond EM. 1994. *Tribal and Chiefly Warfare in South America*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Reese G, O Lauenstein. 2014. The eurozone crisis: Psychological mechanisms undermining and supporting European solidarity. *Soc Sci* 3:160–171.

Reese HE, et al. 2010. Attention training for reducing spider fear in spider-fearful individuals. *J Anxiety Disord* 24:657–662.

Reicher SD. 2001. The psychology of crowd dynamics. In MA Hogg, RS Tindale, eds. *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes*. Oxford, England: Blackwell. pp. 182–207.

Renan E. 1990 (1882). What is a nation? In HK Bhabah, ed. *Nation and Narration*. London: Routledge. pp. 8–22.

Rendell LE, H Whitehead. 2001. Culture in whales and dolphins. *Behav Brain Sci* 24:309–324.

Reynolds H. 1981. *The Other Side of the Frontier: Aboriginal Resistance to the European Invasion of Australia*. Townsville, Australia: James Cook University Press.

Reynolds S. 1997. *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900–1300*. Oxford: Oxford University Press.

Rheingold H. 2002. *Smart Mobs: The Next Social Revolution*. New York: Basic Books.

Richerson PJ, R Boyd. 1998. The evolution of human ultra-sociality. In I Eibl-Eibesfeldt, FK Salter, eds. *Indoctrinability, Ideology, and Warfare*. Oxford: Berghahn. pp. 71–95.

Riolo RL, et al. 2001. Evolution of cooperation without reciprocity. *Nature* 414:441–443.

Rivaya-Martínez J. 2012. Becoming Comanches. In DW Adams, C DeLuzio, eds. *On the Borders of Love and Power: Families and Kinship in the Intercultural American Southwest*. Berkeley: University of California Press. pp. 47–70.

Riveros AJ, MA Seid, WT Wcislo. 2012. Evolution of brain size in class-based societies of fungus-growing ants. *Anim Behav* 83:1043–1049.

Rizzolatti G, L Craighero. 2004. The mirror-neuron system. *Annu Rev Neurosci* 27:169–192.

Roberts SGB. 2010. Constraints on social networks. In RIM Dunbar, C Gamble, J Gowlett, eds. *Social Brain, Distributed Mind*. Oxford: Oxford University Press. pp. 115–134.

Robinson WP, H Tajfel. 1996. *Social Groups and Identities: Developing the Legacy of Henri Tajfel*. Oxford: Routledge.

Rodseth L, et al. 1991. The human community as a primate society. *Curr Anthropol* 32:221–241.

Roe FG. 1974. *The Indian and the Horse*. Norman: University of Oklahoma Press.

Rogers AR, D Iltis, S Wooding. 2004. Genetic variation at the MC1R locus and the time since loss of human body hair. *Curr Anthropol* 45:105–108.

Rogers EM. 2003. *Diffusion of Innovations*. 5th ed. New York: Free Press.

Ron T. 1996. Who is responsible for fission in a free-ranging troop of baboons? *Ethology* 102:128–133.

Roosevelt AC. 1999. Archaeology of South American hunters and gatherers. In RB Lee, R Daly, eds. *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*. New York: Cambridge University Press. pp. 86–91.

———. 2013. The Amazon and the Anthropocene: 13,000 years of human influence in a tropical rainforest. *Anthropocene* 4:69–87.

Roscoe P. 2006. Fish, game, and the foundations of complexity in forager society. *Cross Cult Res* 40:29–46.

———. 2007. Intelligence, coalitional killing, and the antecedents of war. *Am Anthropol* 109:485–495.

Roth WE, R Etheridge. 1897. *Ethnological Studies Among the North-West-Central Queensland Aborigines*. Brisbane: Edmund Gregory.

Rothì DM, E Lyons, X Chryssochoou. 2005. National attachment and patriotism in a European nation: A British study. *Polit Psychol* 26:135–155.

Rowell TE. 1975. Growing up in a monkey group. *Ethos* 3:113–128.

Royce AP. 1982. *Ethnic Identity: Strategies of Diversity*. Bloomington: Indiana University Press.

Rudolph KP, JP McEntee. 2016. Spoils of war and peace: Enemy adoption and queen-right colony fusion follow costly intraspecific conflict in acacia ants. *Behav Ecol* 27:793–802.

De Ruiter J, G Weston, SM Lyon. 2011. Dunbar's number: Group size and brain physiology in humans reexamined. *Am Anthropol* 113:557–568.

Rushdie S. 2002. *Step Across This Line: Collected Nonfiction 1992–2002*. London: Vintage.

Russell AF, et al. 2003. Breeding success in cooperative meerkats: Effects of helper number and maternal state. *Behav Ecol* 14:486-492.

Russell RJ. 1993. *The Lemurs' Legacy*. New York: Tarcher/Putnam.

Rutherford A, et al. 2014. Good fences: The importance of setting boundaries for peaceful coexistence. *PloS ONE* 9: e95660.

Rutledge JP. 2000. They all look alike: The inaccuracy of cross-racial identifications. *Am J Crim L* 28:207–228

Sahlins M. 1968. Notes on the original affluent society. In RB Lee, I DeVore, eds. *Man the Hunter*. Chicago: Aldine. pp. 85–89.

Sai FZ. 2005. The role of the mother's voice in developing mother's face preference. *Infant Child Dev* 14:29–50.

Salamone FA, CH Swanson. 1979. Identity and ethnicity: Ethnic groups and interactions in a multi-ethnic society. *Ethnic Groups* 2:167–183.

Salmon CA. 1998. The evocative nature of kin terminology in political rhetoric. *Polit Life Sci* 17:51–57.

Saminaden A, S Loughnan, N Haslam. 2010. Afterimages of savages: Implicit associations between primitives, animals and children. *Brit J Soc Psychol* 49:91–105.

Sampson CG. 1988. *Stylistic Boundaries Among Mobile Hunter-Gatherers*. Washington, DC: Smithsonian Institution.

Samuels A, JB Silk, J Altmann. 1987. Continuity and change in dominance relations among female baboons. *Anim Behav* 35:785–793.

Sanderson SK. 1999. *Social Transformations*. New York: Rowman & Littlefield.

Sangrigoli S, S De Schonen. 2004. Recognition of own-race and other-race faces by three-month-old infants. *J Child Psychol Psych* 45:1219–1227.

Sangrigoli S, et al. 2005. Reversibility of the other-race effect in face recognition during childhood. *Psychol Sci* 16:440–444.

Sani F. 2009. Why groups fall apart: A social psychological model of the schismatic process. In F Butera, JM Levine, eds. *Coping with Minority Status*. New York: Cambridge University Press. pp. 243–266.

Sani F, et al. 2007. Perceived collective continuity: Seeing groups as entities that move through time. *Eur J Soc Psychol* 37:1118–1134.

Santorelli CJ, et al. 2013. Individual variation of whinnies reflects differences in membership between spider monkey communities. *Int J Primatol* 34:1172–1189.

Santos-Granero F. 2009. *Vital Enemies: Slavery, Predation, and the Amerindian Political Economy of Life*. Austin: University of Texas Press.

Saperstein A, AM Penner. 2012. Racial fluidity and inequality in the United States. *Am J Sociol* 118:676–727.

Sapolsky RM. 2007. *A Primate's Memoir: A Neuroscientist's Unconventional Life Among the Baboons*. New York: Simon & Schuster.

Sarna JD. 1978. From immigrants to ethnics: Toward a new theory of "ethnicization." *Ethnicity* 5:370–378.

Sassaman KE. 2004. Complex hunter–gatherers in evolution and history: A North American perspective. *J Archaeol Res* 12:227–280.

Sayers K, CO Lovejoy. 2008. The chimpanzee has no clothes: A critical examination of Pan troglodytes in models of human evolution. *Curr Anthropol* 49:87–117.

Scarre C, ed. 2013. *Human Past*. 3rd ed. London: Thames & Hudson.

Schaal B, L Marlier, R Soussignan. 2000. Human foetuses learn odours from their pregnant mother's diet. *Chem Senses* 25:729–737.

Schaller GB. 1972. *The Serengeti Lion*. Chicago: University of Chicago Press.

Schaller M, SL Neuberg. 2012. Danger, disease, and the nature of prejudice. *Adv Exp Soc Psychol* 46:1–54.

Schaller M, JH Park. 2011. The behavioral immune system (and why it matters). *Curr Dir Psychol Sci* 20:99–103.

Schamberg I, et al. 2017. Bonobos use call combinations to facilitate inter-party travel recruitment. *Behav Ecol Sociobiol* 71:75.

Schapera I. 1930. *The Khoisan Peoples of South Africa*. London: Routledge.

Schatz RT, E Staub, H Lavine. 1999. On the varieties of national attachment: Blind versus constructive patriotism. *Polit Psychol* 20:151–174.

Schelling TC. 1978. *Micromotives and Macrobehavior*. New York: W.W. Norton.

Schladt M, ed. 1998. *Language, Identity, and Conceptualization Among the Khoisan*. Cologne: Rüdiger Köppe.

Schmidt JO. 2016. *The Sting of the Wild*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Schmitt DP, et al. 2008. Why can't a man be more like a woman? Sex differences in big five personality traits across 55 cultures. *J Pers Soc Psychol* 94:168–182.

Schradin C, J Lamprecht. 2000. Female-biased immigration and male peace-keeping in groups of the shell-dwelling cichlid fish. *Behav Ecol Sociobiol* 48:236–242.

———. 2002. Causes of female emigration in the group-living cichlid fish. *Ethology* 108:237–248.

Schultz TR, et al. 2005. Reciprocal illumination: A comparison of agriculture in humans and in fungus-growing ants. In F Vega, M Blackwell, eds. *Insect-Fungal Association* Oxford: Oxford University Press. pp. 149–190.

Schultz TR, SG Brady. 2008. Major evolutionary transitions in ant agriculture. *Proc Nat Acad Sci* 105:5435–5440.

Schwartz B. 1985. *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Scott JC. 2009. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, CT; Yale University Press.

———. 2017. *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*. New Haven, CT: Yale University Press.

Scott LS, A Monesson. 2009. The origin of biases in face perception. *Psychol Sci* 20:676–680.
Seeley TD. 1995. *The Wisdom of the Hive*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 2010. *Honeybee Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Seger CR, ER Smith, DM Mackie. 2009. Subtle activation of a social categorization triggers group-level emotions. *J Exp Soc Psychol* 45:460–467.
Sekulic D, G Massey, R Hodson. 1994. Who were the Yugoslavs? Failed sources of a common identity in the former Yugoslavia. *Am Sociol Rev* 59:83–97.
Sellas AB, RS Wells, PE Rosel. 2005. Mitochondrial and nuclear DNA analyses reveal fine scale geographic structure in bottlenose dolphins in the Gulf of Mexico. *Conserv Genet* 6:715–728.
Sen A. 2006. *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: W.W. Norton.
Seneca, LA. 1970. *Moral and Political Essays*. JM Cooper, JF Procopé, eds. Cambridge: Cambridge University Press.
Seth PK, S Seth. 1983. Population dynamics of free-ranging rhesus monkeys in different ecological conditions in India. *Am J Primatol* 5:61–67.
Seto MC. 2008. *Pedophilia and Sexual Offending Against Children*. Washington, DC: American Psychological Association.
Seyfarth RM, DL Cheney. 2017. Precursors to language: Social cognition and pragmatic inference in primates. *Psychon Bull Rev* 24:79–84.
———. 2012. The evolutionary origins of friendship. *Annu Rev Psychol* 63:153–177.
Shah JY, PC Brazy, ET Higgins. 2004. Promoting us or preventing them: Regulatory focus and manifestations of intergroup bias. *Pers Soc Psychol Bull* 30:433–446.
Shannon TJ. 2008. *Iroquois Diplomacy on the Early American Frontier*. New York: Penguin.
Sharot T, CW Korn, RJ Dolan. 2011. How unrealistic optimism is maintained in the face of reality. *Nature Neurosci* 14:1475–1479.
Sharpe LL. 2005. Frequency of social play does not affect dispersal partnerships in wild meerkats. *Anim Behav* 70:559–569.
Shennan S. 2001. Demography and cultural innovation: A model and its implications for the emergence of modern human culture. *Cambr Archaeol J* 11:5–16.
Shepher J. 1971. Mate selection among second-generation kibbutz adolescents and adults: Incest avoidance and negative imprinting. *Arch Sexual Behav* 1:293–307.
Sherif M. 1966. *In Common Predicament: Social Psychology of Intergroup Conflict and Cooperation*. Boston: Houghton Mifflin.
Sherif M, et al. 1961. *Intergroup Conflict and Cooperation: The Robbers Cave Experiment*. Norman: University of Oklahoma Book Exchange.
Sherman PW, JUM Jarvis, RD Alexander, eds. 1991. *The Biology of the Naked Mole-rat*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Shirky C. 2008. *Here Comes Everybody! The Power of Organizing Without Organizations*. New York: Penguin.
Sidanius J, et al. 1997. The interface between ethnic and national attachment: Ethnic pluralism or ethnic dominance? *Public Opin Quart* 61:102–133.
Sidanius J, et al. 1999. Peering into the jaws of the beast: The integrative dynamics of social identity, symbolic racism, and social dominance. In DA Prentice, DT Miller, eds. *Cultural Divides: Understanding and Overcoming Group Conflicts*. New York: Russell Sage Foundation. pp. 80–132.
Sidanius J, JR Petrocik. 2001. Communal and national identity in a multiethnic state. In RD Ashmore, L Jussim, D Wilder, eds. *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Resolution*. Oxford: Oxford University Press. pp. 101–129.
Silberbauer GB. 1965. *Report to the Government of Bechuanaland on the Bushman Survey*. Gaberones: Bechuanaland Government.
———. 1981. *Hunter and Habitat in the Central Kalahari Desert*. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1996. Neither are your ways my ways. In S Kent, ed. *Cultural Diversity Among Twentieth-Century Foragers*. New York: Cambridge University Press. pp. 21–64.
Silk JB. 1999. Why are infants so attractive to others? The form and function of infant handling in bonnet macaques. *Anim Behav* 57:1021–1032.
———. 2002. Kin selection in primate groups. *Int J Primatol* 23:849–875.
Silk JB, et al. 2013. Chimpanzees share food for many reasons: The role of kinship, reciprocity, social bonds and harassment on food transfers. *Science Direct* 85:941–947.
Silver S, WR Miller. 1997. *American Indian Languages*. Tucson: University of Arizona Press.
Simmel G. 1950. *The Sociology of Georg Simmel*. KH Wolff, ed. Glencoe, IL: Free Press.
Simoons FJ. 1994. *Eat Not This Flesh: Food Avoidances from Prehistory to the Present*. Madison: University of Wisconsin Press.
Slobodchikoff CN, et al. 2012. Size and shape information serve as labels in the alarm calls of Gunnison's prairie dogs. *Curr Zool* 58:741–748.
Slobodchikoff CN, BS Perla, JL Verdolin. 2009. *Prairie Dogs: Communication and Community in an Animal Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
Slovic P. 2000. *The Perception of Risk*. New York: Earthscan.
Smedley A, BD Smedley. 2005. Race as biology is fiction, racism as a social problem is real. *Am Psychol* 60:16–26.
Smith AD. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
Smith DL. 2009. *The Most Dangerous Animal: Human Nature and the Origins of War*. New York: Macmillan.
———. 2011. *Less Than Human: Why we Demean, Enslave, and Exterminate Others*. New York: St. Martin's Press.
Smith DL, I Panaitiu. 2015. Aping the human essence. In WD Hund, CW Mills, S Sebastiani, eds. *Simianization: Apes, Gender, Class, and Race*. Zurich: Verlag & Wein. pp. 77–104.
Smith DW, et al. 2015. Infanticide in wolves: Seasonality of mortalities and attacks at dens support evolution of territoriality. *J Mammal* 96:1174–1183.
Smith ER, CR Seger, DM Mackie. 2007. Can emotions be truly group-level? Evidence regarding four conceptual criteria. *J Pers Soc Psychol* 93:431–446.
Smith KB, et al. 2011. Linking genetics and political attitudes: Reconceptualizing political ideology. *Polit Psychol* 32:369–397.
Smith ME. 2010. The archaeological study of neighborhoods and districts in ancient cities. *J Anthropol Archaeol* 29:137–154.
Smith PC. 2009. *Everything you know about Indians is Wrong*. Minneapolis Press: University of Minnesota.
Smith RM. 1997. *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History*. New Haven, CT: Yale University Press.
Smith RM, PA Klinkner 1999. *The Unsteady March*. Chicago: University of Chicago Press.
Smouse PE, et al. 1981. The impact of random and lineal fission on the genetic divergence of small human groups: A case study among the Yanomama. *Genetics* 98:179–197.
Sorabji R. 2005. *The Philosophy of the Commentators, 200–600 AD: A Sourcebook, Volume 1: Psychology (with Ethics and Religion)*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
Sorensen AA, TM Busch, SB Vinson. 1985. Control of food influx by temporal subcastes in the fire ant. *Behav Ecol Sociobiol* 17:191–198.
Sorger DM, W Booth, A Wassie Eshete, M Lowman, MW Moffett. 2017. Outnumbered: A new dominant ant species with genetically diverse supercolonies. *Insectes Sociaux* 64:141–147.
Southwick CH, et al. 1974. Xenophobia among free-ranging rhesus groups in India. In RL Holloway, ed. *Primate Aggression, Territoriality, and Xenophobia*. New York: Academic. pp. 185–209.
Spencer C. 2010. Territorial expansion and primary state formation. *Proc Nat Acad Sci* 107:7119–7126.

Spencer WB, FJ Gillen. 1899. *The Native Tribes of Central Australia.* London: MacMillan & Co.

Sperber D. 1974. *Rethinking Symbolism.* Cambridge: Cambridge University Press.

Spicer EH. 1971. Persistent cultural systems. *Science* 174:795–800.

Spickard P. 2005. Race and nation, identity and power: Thinking comparatively about ethnic systems. In P Spickard, ed. *Race and Nation: Ethnic Systems in the Modern World.* New York: Taylor & Francis. pp. 1–29.

Spoor JR, JR Kelly. 2004. The evolutionary significance of affect in groups. *Group Proc Intergr Rel* 7:398–412.

Spoor JR, KD Williams. 2007. The evolution of an ostracism detection system. In JP Forgas et al., eds. *Evolution and the Social Mind.* New York: Psychology Press. pp. 279–292.

Sridhar H, G Beauchamp, K Shankar. 2009. Why do birds participate in mixed-species foraging flocks? *Science Direct* 78:337–347.

Stahler DR, DW Smith, R Landis. 2002. The acceptance of a new breeding male into a wild wolf pack. *Can J Zool* 80:360–365.

Stanner WEH. 1965. Aboriginal territorial organization. *Oceania* 36:1–26.

———. 1979. *White Man Got No Dreaming: Essays 1938–78.* Canberra: Australian National University Press.

Staub E. 1989. *The Roots of Evil.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1997. Blind versus constructive patriotism. In D Bar-Tal, E Staub, eds. *Patriotism in the Lives of Individuals and Nations.* Chicago: Nelson-Hall. pp. 213–228.

Steele C, J Gamble. 1999. Hominid ranging patterns and dietary strategies. In H Ullrich, ed. *Hominid Evolution: Lifestyles and Survival Strategies.* Gelsenkirchen: Edition Archaea. pp. 369–409.

Steele CM, SJ Spencer, J Aronson. 2002. Contending with group image: The psychology of stereotype and social identity threat. *Adv Exp Soc Psychol* 34:379–440.

Steffian AF, PG Saltonstall. 2001. Markers of identity: Labrets and social organization in the Kodiak Archipelago. *Alaskan J Anthropol* 1:1–27.

Stiner MC, SL Kuhn. 2006. Changes in the "connectedness" and resilience of Paleolithic societies in Mediterranean ecosystems. *Hum Ecol* 34:693–712.

Stirling MW. 1938. *Historical and Ethnographical Material on the Jívaro Indians.* Washington, DC: Smithsonian Institution.

Stoneking M. 2003. Widespread prehistoric human cannibalism: Easier to swallow? *Trends Ecol Evol* 18:489–490.

Strandburg-Peshkin A, et al. 2015. Shared decision-making drives collective movement in wild baboons. *Science* 348:1358–1361.

Struch N, SH Schwartz. 1989. Intergroup aggression: Its predictors and distinctness from in-group bias. *J Pers Soc Psychol* 56:364–373.

Struhsaker TT. 2010. *The Red Colobus Monkeys.* New York: Oxford University Press.

Sturgis J, DM Gordon. 2012. Nestmate recognition in ants. *Myrmecol News* 16:101–110.

Suarez AV, et al. 2002. Spatiotemporal patterns of intraspecific aggression in the invasive Argentine ant. *Anim Behav* 64:697–708.

Suetonius 1979 (written AD 121). *The Twelve Caesars.* M. Graves, trans. London: Penguin.

Sueur C, et al. 2011. Group size, grooming and fission in primates: A modeling approach based on group structure. *J Theor Biol* 273:156–166.

Sugita Y. 2008. Face perception in monkeys reared with no exposure to faces. *Proc Nat Acad Sci* 105:394–398.

Sugiyama Y. 1999. Socioecological factors of male chimpanzee migration at Bossou, Guinea. *Primates* 40:61–68.

Sumner WG. 1906. *Folkways: The Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals.* Boston: Ginn & Co.

Surbeck M, G Hohmann. 2008. Primate hunting by bonobos at LuiKotale, Salonga National Park. *Curr Biol* 18:R906–R907.

Swann WB Jr, et al. 2012. When group membership gets personal: A theory of identity fusion. *Psychol Rev* 119:441–456.
Taglialatela JP, et al. 2009. Visualizing vocal perception in the chimpanzee brain. *Cereb Cortex* 19:1151–1157.
Tainter JA. 1988. *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
Tajfel H, et al. 1970. The development of children's preference for their own country: A cross national study. *Int J Psychol* 5:245–253.
Tajfel H, JC Turner. 1979. An integrative theory of intergroup conflict. In W Austin, S Worchel, eds. *The Social Psychology of Intergroup Relations*. Monterey, CA: Brooks/Cole. pp. 33–47.
Takahashi H, et al. 2014. Different impressions of other agents obtained through social interaction uniquely modulate dorsal and ventral pathway activities in the social human brain. *Science Direct* 58:289–300.
Tan J, B Hare. 2013. Bonobos share with strangers. *PLoS ONE* 8:e51922.
Tanaka J. 1980. *The San, Hunter-Gatherers of the Kalahari*. Tokyo: University of Tokyo Press.
Tarr B, J Launay, RIM Dunbar. 2016. Silent disco: Dancing in synchrony leads to elevated pain thresholds and social closeness. *Evol Hum Behav* 37:343–349.
Taylor AM. 2005. *The Divided Family in Civil War America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Taylor CB, JM Ferguson, BM Wermuth. 1977. Simple techniques to treat medical phobias. *Postgrad Med J* 53:28–32.
Taylor R. 2008. The polemics of making fire in Tasmania. *Aboriginal Hist* 32:1–26.
Tebbich S, R Bshary. 2004. Cognitive abilities related to tool use in the woodpecker finch. *Anim Behav* 67:689–697.
Tennie C, J Call, M Tomasello. 2009. Ratcheting up the ratchet: On the evolution of cumulative culture. *Philos T Roy Soc B* 364:2405–2415.
Terry DJ, CJ Carey, VJ Callan. 2001. Employee adjustment to an organizational merger: An intergroup perspective. *Pers Soc Psychol Bull* 27:267–280.
Testart A. 1982. Significance of food storage among hunter-gatherers. *Curr Anthropol* 23:523–530.
Testi A. 2005. You Americans aren't the only people obsessed with your flag. *Zócalo*. http://www.zocalopublicsquare.org/2015/06/12/you-americans-arent-the-only-people-obsessed-with-your-flag/ideas/nexus/.
———. 2010. *Capture the Flag*. NG Mazhar, trans. New York: New York University Press.
Thaler RH, CR Sunstein. 2009. *Nudge: Improving Decisions about Health, Wealth, and Happiness*. New York: Penguin.
Theberge J, M Theberge. 1998. *Wolf Country: Eleven Years Tracking the Algonquin Wolves*. Toronto: McClelland & Stewart.
Thierry B. 2005. Hair grows to be cut. *Evol Anthropol: Issues, News, and Reviews* 14:5.
Thomas EM. 1959. *The Harmless People*. New York: Alfred A. Knopf.
Thomas-Symonds N. 2010. *Attlee: A Life in Politics*. New York: IB Tauris.
Thompson B. 1983. Social ties and ethnic settlement patterns. In WC McCready, ed. *Culture, Ethnicity, and Identity*. New York: Academic Press. pp. 341–360.
Thompson PR. 1975. A cross-species analysis of carnivore, primate, and hominid behavior. J *Human Evol* 4:113–124.
Thornton A, J Samson, T Clutton-Brock. 2010. Multi-generational persistence of traditions in neighbouring meerkat groups. *Proc Roy Soc B* 277:3623–3629.
Tibbetts EA, J Dale. 2007. Individual recognition: It is good to be different. *Trends Ecol Evol* 22:529–537.
Tilly C. 1975. Reflections on the history of European state-making. In C Tilly, ed. *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, NJ: Princeton University Press. pp. 3–83.
Tincoff R, PW Jusczyk. 1999. Some beginnings of word comprehension in 6-month-olds. *Psychol Sci* 10:172–175.

Tindale RS, S Sheffey. 2002. Shared information, cognitive load, and group memory. *Group Process Intergr Relat* 5:5–18.
Tishkoff SA, et al. 2007. Convergent adaptation of human lactase persistence in Africa and Europe. *Nat Genet* 39:31–40.
Tobler R, et al. 2017. Aboriginal mitogenomes reveal 50,000 years of regionalism in Australia. *Nature* 544:180–184.
Todorov A. 2017. *Face Value: The Irresitable Influence of First Impressions.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Toft MD. 2003. *The Geography of Ethnic Violence.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
Tomasello M. 2011. Human culture in evolutionary perspective. In MJ Gelfand et al., eds. *Advances in Culture and Psychology*, vol 1. New York: Oxford University Press. pp. 5–51.
———. 2014. *A Natural History of Human Thinking.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Tomasello M, et al. 2005. Understanding and sharing intentions: The origins of cultural cognition. *Behav Brain* Sci 28:675–673.
Tonkinson R. 1987. Mardujarra kinship. In DJ Mulvaney, JP White, eds. *Australia to 1788.* Broadway, NSW: Fairfax, Syme, Weldon. pp. 197–220.
———. 2002. *The Mardu Aborigines: Living the Dream in Australia's Desert.* 2nd ed. Belmont, CA: Wadsworth.
———. 2011. Landscape, transformations, and immutability in an Aboriginal Australian culture. *Cult Memories* 4:329–345.
Torres CW, ND Tsutsui. 2016. The effect of social parasitism by *Polyergus breviceps* on the nestmate recognition system of its host, *Formica altipetens. PloS ONE* 11:e0147498.
Townsend JB. 1983. Pre-contact political organization and slavery in Aleut society. In E Tooker, ed. *The Development of Political Organization in Native North America.* Philadelphia: Proceedings of the American Ethnological Society. pp. 120–132.
Townsend SW, LI Hollén, MB Manser. 2010. Meerkat close calls encode group-specific signatures, but receivers fail to discriminate. *Anim Behav* 80:133–138.
Trinkaus E, et al. 2014. *The people of Sunghir.* Oxford: Oxford University Press.
Tschinkel WR. 2006. *The Fire Ants.* Cambridge, MA, Harvard University Press.
Tsutsui ND. 2004. Scents of self: The expression component of self/non-self recognition systems. In *Ann Zool Fenn.* Finnish Zoological and Botanical Publishing Board. pp. 713–727.
Turchin P. 2015. *Ultrasociety: How 10,000 Years of War Made Humans the Greatest Cooperators on Earth.* Chaplin, CT: Beresta Books.
Turchin P, et al. 2013. War, space and the evolution of Old World complex societies. *Proc Nat Acad Sci* 110:16384–16389.
Turchin P, S Gavrilets. 2009. Evolution of complex hierarchical societies. *Soc Evol Hist* 8:167–198.
Turnbull CM. 1965. *Wayward Servants.* London: Eyre and Spottiswoode.
———. 1972. *The Mountain People.* London: Cape.
Turner JC. 1981. The experimental social psychology of intergroup behavior. In JC Turner, H Giles, eds. *Intergroup Behavior.* Oxford: Blackwell. pp. 66–101.
Turner JH, RS Machalek. 2018. *The New Evolutionary Sociology.* New York: Routledge.
Turner TS. 2012. The social skin. *J Ethnog Theory* 2:486–504.
Tuzin D. 2001. *Social Complexity in the Making: A Case Study Among the Arapesh of New Guinea.* London: Routledge.
Tyler TR. 2006. Psychological perspectives on legitimacy and legitimation. *Annu Rev Psychol* 57:375–400.
Uehara E. 1990. Dual exchange theory, social networks, and informal social support. *Am J Sociol* 96:521–57.
Vaes J, MP Paladino. 2010. The uniquely human content of stereotypes. *Process Intergr Relat* 13:23–39.

Vaes J, et al. 2012. We are human, they are not: Driving forces behind outgroup dehumanisation and the humanisation of the ingroup. *Eur Rev Soc Psychol* 23:64–106.

Vaesen K, et al. 2016. Population size does not explain past changes in cultural complexity. *Proc Nat Acad Sci* 113:E2241–E2247.

Valdesolo P, J Ouyang, D DeSteno. 2010. The rhythm of joint action: Synchrony promotes cooperative ability. *J Exp Soc Psychol* 46:693–695.

Van den Berghe PL. 1981. *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier.

van der Dennen JMG. 1987. Ethnocentrism and in-group/out-group differentiation. In V Reynolds et al., eds. *The Sociobiology of Ethnocentrism*. London: Croom Helm. pp. 1–47.

———. 1991. Studies of conflict. In M Maxwell, ed. *The Sociobiological Imagination*. Albany: State University of New York Press. pp. 223–241.

———. 1999. Of badges, bonds, and boundaries: In-group/out-group differentiation and ethnocentrism revisited. In K Thienpont, R Cliquet, eds. *In-group/Out-group Behavior in Modern Societies*. Amsterdam: Vlaamse Gemeeschap/CBGS. pp. 37–74.

———. 2014. Peace and war in nonstate societies: An anatomy of the literature in anthropology and political science. *Common Knowledge* 20:419–489.

Van der Toorn J, et al. 2014. My country, right or wrong: Does activating system justification motivation eliminate the liberal-conservative gap in patriotism? *J Exp Soc Psychol* 54:50–60.

van de Waal E, C Borgeaud, A Whiten. 2013. Potent social learning and conformity shape a wild primate's foraging decisions. *Science* 340:483–485.

van Dijk RE, et al. 2013. The thermoregulatory benefits of the communal nest of sociable weavers *Philetairus socius* are spatially structured within nests. *J Avian Biol* 44:102–110.

van Dijk RE, et al. 2014. Cooperative investment in public goods is kin directed in communal nests of social birds. *Ecol Lett* 17:1141–1148.

Vanhaeren M, F d'Errico. 2006. Aurignacian ethno-linguistic geography of Europe revealed by personal ornaments. *J Archaeol Sci* 33:1105–1128.

Van Horn RC, et al. 2007. Divided destinies: Group choice by female savannah baboons during social group fission. *Behav Ecol Sociobiol* 61:1823–1837.

Van Knippenberg D. 2011. Embodying who we are: Leader group prototypicality and leadership effectiveness. *Leadership Quart* 22:1078–1091.

Van Meter PE. 2009. Hormones, stress and aggression in the spotted hyena. Ph.D. diss. in Zoology. Michigan State University, East Lansing, MI.

Van Vugt M, A Ahuja. 2011. *Naturally Selected: The Evolutionary Science of Leadership*. New York: HarperCollins.

Van Vugt M, CM Hart. 2004. Social identity as social glue: The origins of group loyalty. *J Pers Soc Psychol* 86:585–598.

Van Vugt M, R Hogan, RB Kaiser. 2008. Leadership, followership, and evolution: Some lessons from the past. *Am Psychol* 63:182–196.

Vasquez JA, ed. 2012. *What do We Know About War?* 2nd ed. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.

Vecoli RJ. 1978. The coming of age of the Italian Americans 1945–1974. *Ethnic Racial Stud* 8:134–158.

Verdolin JL, AL Traud, RR Dunn. 2014. Key players and hierarchical organization of prairie dog social networks. *Ecol Complex* 19:140–147.

Verdu P, et al. 2010. Limited dispersal in mobile hunter–gatherer Baka Pygmies. *Biol Lett* 6:858–861.

Viki GT, R Calitri. 2008. Infrahuman outgroup or suprahuman group: The role of nationalism and patriotism in the infrahumanization of outgroups. *Eur J Soc Psychol* 38:1054–1061.

Viki GT, D Osgood, S Phillips. 2013. Dehumanization and self-reported proclivity to torture prisoners of war. *J Exp Soc Psychol* 49:325–328.
Villa P. 1983. *Terra Amata and the Middle Pleistocene Archaeological Record of Southern France.* Berkeley: University of California Publications in Anthropology 13.
Visscher PK. 2007. Group decision making in nest-site selection among social insects. *Annu Rev Entomol* 52:255–275.
Volpp L. 2001. The citizen and the terrorist. *UCLA Law Rev* 49:1575–1600.
Voltaire. 1901. *A Philosophical Dictionary*, vol. 4. Paris: ER Dumont.
Vonholdt BM, et al. 2008. The genealogy and genetic viability of reintroduced Yellowstone grey wolves. *Mol Ecol* 17:252–274.
Voorpostel M. 2013. Just like family: Fictive kin relationships in the Netherlands. *J Gerontol B Psychol Sci Soc Sci* 68:816–824.
Wadley L. 2001. What is cultural modernity? A general view and a South African perspective from Rose Cottage Cave. *Cambr Archaeol J* 11:201–221.
Walford E, J Gillies. 1853. *The Politics and Economics of Aristotle.* London: HG Bohn.
Walker RH, et al. 2017. Sneeze to leave: African wild dogs use variable quorum thresholds facilitated by sneezes in collective decisions. *Proc R Soc B* 284:20170347.
Walker RS. 2014. Amazonian horticulturalists live in larger, more related groups than hunter–gatherers. *Evol Hum Behav* 35:384–388.
Walker RS, et al. 2011. Evolutionary history of hunter-gatherer marriage practices. *PLoS ONE* 6:e19066.
Walker RS, KR Hill. 2014. Causes, consequences, and kin bias of human group fissions. *Hum Nature* 25:465–475.
Wallensteen P. 2012. Future directions in the scientific study of peace and war. In JA Vasquez, ed. *What Do We Know About War?* 2nd ed. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. pp. 257–270.
Walter R, I Smith, C Jacomb. 2006. Sedentism, subsistence and socio-political organization in prehistoric New Zealand. *World Archaeol* 38:274–290.
Wang Y, S Quadflieg. 2015. In our own image? Emotional and neural processing differences when observing human-human vs human-robot interactions. *Soc Cogn Affect Neurosci* 10:1515–1524.
Ward RH. 1972. The genetic structure of a tribal population, the Yanomama Indians V. Comparisons of a series of genetic networks. *Ann Hum Genet* 36:21–43.
Warnecke AM, RD Masters, G Kempter. 1992. The roots of nationalism: Nonverbal behavior and xenophobia. *Ethol Sociobiol* 13:267–282.
Watanabe S, J Sakamoto, M Wakita. 1995. Pigeons discrimination of paintings by Monet and Picasso. *J Exp Anal Behav* 63:165–174.
Watson RD Jr. 2008. *Normans and Saxons: Southern Race Mythology and the Intellectual History of the American Civil War.* Baton Rouge: Louisiana State University Press.
Watson-Jones RE, et al. 2014. Task-specific effects of ostracism on imitative fidelity in early childhood. *Evol Hum Behav* 35:204–210.
Watts DP, et al. 2000. Redirection, consolation, and male policing. In F Aureli, FBM de Waal, eds. *Natural Conflict Resolution.* Berkeley: University of California Press. pp. 281–301.
Watts DP, et al. 2006. Lethal intergroup aggression by chimpanzees in Kibale National Park, Uganda. *Am J Primatol* 68:161–180.
Waytz A, N Epley, JT Cacioppo. 2010. Social cognition unbound: Insights into anthropomorphism and dehumanization. *Curr Dir Psychol Sci* 19:58–62.
Weber E. 1976. *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France 1870–1914.* Stanford, CA: Stanford University Press.
Weddle RS. 1985. *Spanish Sea: The Gulf of Mexico in North American Discovery 1500–1685.* College Station: Texas A & M University Press.
Wegner DM. 1994. Ironic processes of mental control. *Psychol Rev* 101:34–52.

Weinstein EA. 1957. Development of the concept of flag and the sense of national identity. *Child Dev* 28:167–174.

Weisler MI. 1995. Henderson Island prehistory: Colonization and extinction on a remote Polynesian island. *Biol J Linn Soc* 56:377–404.

Weitz MA. 2008. *More Damning than Slaughter: Desertion in the Confederate Army*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Wells RS. 2003. Dolphin social complexity. In FBM de Waal, PL Tyack, eds. *Animal Social Complexity: Intelligence, Culture and Individualized Societies*. Cambridge, MA: Harvard University Press. pp. 32–56.

Wendorf F. 1968. Site 117: A Nubian final paleolithic graveyard near Jebel Sahaba, Sudan. In F Wendorf, ed. *The Prehistory of Nubia*. Dallas: Southern Methodist University Press. pp. 954–1040.

West SA, I Pen, AS Griffin. 2002. Cooperation and competition between relatives. *Science* 296:72–75.

Weston K. 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.

Whallon R. 2006. Social networks and information: non-"utilitarian" mobility among hunter-gatherers. *J Anthropol Archaeol* 25:259–270.

Wheeler A, et al. 2011. Caucasian infants scan own- and other-race faces differently. *PloS ONE* 6: e18621.

White HT. 2011. *Burma*. Cambridge: Cambridge University Press.

Whitehead NL. 1992. Tribes make states and states make tribes: Warfare and the creation of colonial tribes and states in northeastern South America. In RB Ferguson, NL Whitehead, eds. *War in the Tribal Zone*. Santa Fe, NM: SAR Press. pp. 127–150.

Whitehouse H, et al. 2014a. The ties that bind us: Ritual, fusion, and identification. *Curr Anthropol* 55:674–695.

Whitehouse H, et al. 2014b. Brothers in arms: Libyan revolutionaries bond like family. *Proc Nat Acad Sci* 111:17783–17785.

Whitehouse H, RN McCauley. 2005. *Mind and Religion: Psychological and Cognitive Foundations of Religiosity*. Walnut Creek, CA: Altamira.

Whiten A. 2011. The scope of culture in chimpanzees, humans and ancestral apes. *Philos T Roy Soc B* 366:997–1007.

Widdig A, et al. 2006. Consequences of group fission for the patterns of relatedness among rhesus macaques. *Mol Ecol* 15:3825–3832.

Wiessner PW. 1977. Hxaro: A regional system of reciprocity for reducing risk among the !Kung San. Ph.D. diss. University of Michigan, Ann Arbor, MI.

———. 1982. Risk, reciprocity and social influences on !Kung San economics. In E Leacock, R Lee, eds. *Politics and History in Band Societies*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 61–84.

———. 1983. Style and social information in Kalahari San projectile points. *Am Antiquity* 48:253–276.

———. 1984. Reconsidering the behavioral basis for style: A case study among the Kalahari San. *J Anthropol Arch* 3:190–234.

———. 2002. Hunting, healing, and *hxaro* exchange: A long-term perspective on !Kung (Ju/'hoansi) large-game hunting. *Evol Hum Behav* 23:407–436.

———. 2014. Embers of society: Firelight talk among the Ju/'hoansi Bushmen. *Proc Nat Acad Sci* 111:14027–14035.

Wiessner P, A Tumu. 1998. *Historical Vines: Enga Networks of Exchange, Ritual and Warfare in Papua New Guinea*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.

Wildschut T, et al. 2003. Beyond the group mind: A quantitative review of the interindividual-intergroup discontinuity effect. *Psychol Bull* 129:698–722.

Wilkinson GS, JW Boughman. 1998. Social calls coordinate foraging in greater spear-nosed bats. *Anim Behav* 55:337–350.

Willer R, K Kuwabara, MW Macy. 2009. The false enforcement of unpopular norms. *Am J Sociol* 115:451–490.
Williams J. 2006. *Clam Gardens: Aboriginal Mariculture on Canada's West Coast.* Point Roberts, WA: New Star Books.
Williams JM, et al. 2004. Why do male chimpanzees defend a group range? *Anim Behav* 68:523–532.
Williams JM, et al. 2008. Causes of death in the Kasakela chimpanzees of Gombe National Park, Tanzania. *Am J Primatol* 70:766–777.
Wilshusen RH, JM Potter. 2010. The emergence of early villages in the American Southwest: Cultural issues and historical perspectives. In MS Bandy, JR Fox, eds. *Becoming Villagers: Comparing Early Village Societies.* Tucson: University of Arizona Press. pp. 165–183.
Wilson DS, EO Wilson. 2008. Evolution "for the Good of the Group." *Am Sci* 96:380–389.
Wilson EO. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 1978. *On Human Nature.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
———. 1980. Caste and division of labor in leaf-cutter ants. I. The overall pattern in *A. sexdens. Behav Ecol Sociobiol* 7:143–156.
———. 2012. *Social Conquest of Earth.* New York: W.W. Norton.
Wilson ML, et al. 2014. Lethal aggression in *Pan* is better explained by adaptive strategies than human impacts. *Nature* 513:414–417.
Wilson ML, M Hauser, R Wrangham. 2001. Does participation in intergroup conflict depend on numerical assessment, range location or rank in wild chimps? *Anim Behav* 61:1203–1216.
Wilson ML, WR Wallauer, AE Pusey. 2004. New cases of intergroup violence among chimpanzees in Gombe National Park, Tanzania. *Int J Primatol* 25:523–549.
Wilson ML, RW Wrangham. 2003. Intergroup relations in chimpanzees. *Annu Rev Anthropol* 32:363–392.
Wilson TD. 2002. *Strangers to Ourselves: Discovering the Adaptive Unconscious.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Wimmer A, B Min. 2006. From empire to nation-state: Explaining wars in the modern world, 1816–2001. *Am Sociol Rev* 71:867–897.
Winston ML, GW Otis. 1978. Ages of bees in swarms and afterswarms of the Africanized honeybee. *J Apic Res* 17:123–129.
Witkin HA, JW Berry. 1975. Psychological differentiation in cross-cultural perspective. *J Cross Cult Psychol* 6:4–87.
Wittemyer G, et al. 2007. Social dominance, seasonal movements, and spatial segregation in African elephants. *Behav Ecol Sociobiol* 61:1919–1931.
Wittemyer G, et al. 2009. Where sociality and relatedness diverge: The genetic basis for hierarchical social organization in African elephants. *Proc Roy Soc B* 276:3513–3521.
Wobst HM. 1974. Boundary conditions for Paleolithic social systems. *Am Antiquity* 39:147–178.
———. 1977. Stylistic behavior and information exchange. In CE Cleland, ed. *Research Essays in Honor of James B. Griffin.* Ann Arbor, MI: Museum of Anthropology. pp. 317–342.
Wohl MJA, MJ Hornsey, CR Philpot. 2011. A critical review of official public apologies: Aims, pitfalls, and a staircase model of effectiveness. *Soc Issues Policy Rev* 5:70–100.
Wohl MJA, et al. 2012. Why group apologies succeed and fail: Intergroup forgiveness and the role of primary and secondary emotions. *J Pers Soc Psychol* 102:306–322.
Wolsko C, B Park, CM Judd. 2006. Considering the tower of Babel. *Soc Justice Res* 19: 277–306.
Womack M. 2005. *Symbols and Meaning: A Concise Introduction.* Walnut Creek CA: Altamira.
Wood G. 2015. What ISIS really wants. *The Atlantic* 315:78–94.

Woodburn J. 1982. Social dimensions of death in four African hunting and gathering societies. In M Bloch, J Parry, eds. *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 187–210.

Word CO, MP Zanna, J Cooper. 1974. The nonverbal mediation of self-fulfilling prophecies in interracial interaction. *J Exp Soc Psychol* 10:109–120.

Wrangham RW. 1977. Feeding behaviour of chimpanzees in Gombe National Park, Tanzania. In TH Clutton-Brock, ed. *Primate Ecology*. London: Academic Press. pp. 504–538.

———. 1999. Evolution of coalitionary killing. *Am J Phys Anthropol* 110:1–30.

———. 2009. *Catching Fire: How Cooking Made Us Human*. New York: Basic Books.

———. 2014. Ecology and social relationships in two species of chimpanzee. In DI Rubenstein, RW Wrangham, eds. *Ecological Aspects of Social Evolution: Birds and Mammals*. Princeton, NJ: Princeton University Press. pp. 352–378.

———. 2019. *The Goodness Paradox: The Strange Relationship between Virtue and Violence in Human Evoution*. New York: Pantheon Books.

Wrangham RW, L Glowacki. 2012. Intergroup aggression in chimpanzees and war in nomadic hunter-gatherers. *Hum Nature* 23:5–29.

Wrangham RW, D Peterson. 1996. *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*. New York: Houghton Mifflin Harcourt.

Wrangham RW, et al. 2016. Distribution of a chimpanzee social custom is explained by matrilineal relationship rather than conformity. *Curr Biol* 26:3033–3037.

Wrangham RW, ML Wilson, MN Muller. 2006. Comparative rates of aggression in chimpanzees and humans. *Primates* 47:14–26.

Wray MK, et al. 2011. Collective personalities in honeybee colonies are linked to fitness. *Anim Behav* 81:559–568.

Wright R. 2004. *A Short History of Progress*. New York: Carroll & Graf.

Wright SC, et al. 1997. The extended contact effect: Knowledge of cross-group friendsips and prejudice. *J Pers Soc Psychol* 73:73–90.

Wu F. 2002. *Yellow: Race in America Beyond Black and White*. New York: Basic Books.

Wurgaft BA. 2006. Incensed: Food smells and ethnic tension. *Gastronomica* 6:57–60.

Yates FA. 1966. *The Art of Memory*. London: Routledge & Kegan Paul.

Yellen J, H Harpending. 1972. Hunter-gatherer populations and archaeological inference. *World Archaeol* 4:244–253.

Yoffee N. 1995. Collapse of ancient Mesopotamian states and civilization. In N Yoffee, G Cowgill, eds. *Collapse of Ancient States and Civilizations*. Tucson: University of Arizona. pp 44–68.

Yogeeswaran K, N Dasgupta. 2010. Will the "real" American please stand up? The effect of implicit national prototypes on discriminatory behavior and judgments. *Pers Soc Psychol Bull* 36:1332–1345.

Yonezawa M. 2005. Memories of Japanese identity and racial hierarchy. In P Spickard, ed. *Race and Nation*. New York: Routledge. pp. 115–132.

Zajonc R, et al. 1987. Convergence in the physical appearance of spouses. *Motiv Emot* 11:335–346.

Zayan R, J Vauclair. 1998. Categories as paradigms for comparative cognition. *Behav Proc* 42:87–99.

Zeder MA, et al., eds. 2006. *Documenting Domestication: New Genetic and Archaeological Paradigms*. Berkeley: University of California Press.

Zentall TR. 2015. Intelligence in non-primates. In S Goldstein, D Princiotta, JA Naglieri, eds. *Handbook of Intelligence*. New York: Springer. pp. 11–25.

Zerubavel E. 2003. *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago: University of Chicago Press.

Zick A, et al. 2008. The syndrome of group-focused enmity. *J Soc Issues* 64:363–383.

Zinn H. 2005. *A People's History of the United States*. New York: HarperCollins.

Zvelebil M, M Lillie. 2000. The transition to agriculture in eastern Europe. In TD Price, ed. *Europe's First Farmers*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 57–92.


Withe

مارك موفيت

- عالم أحياء مدارية مهتم بالحشرات الاجتماعية بوجه خاص.
- حاصل على الدكتوراه في علم الأحياء العضوية والنشوئية من جامعة هارفارد الأمريكية.
- باحث مشارك في قسم علم الـحشرات في المتحف الوطني للتاريخ الطبيعي في معهد سميثسونيان.
- زميل سابق في معهد بوينتر للصحافة، جامعة ييل.
- حاصل على جائزة جمعية الناشرين الأمريكيين للتميز المهني والبحثي.
- محاضر في الجمعية الجغرافية الوطنية الأمريكية.
- من كتبه: الجبهة العليا: استكشاف ظليلة الغابة المطيرة المدارية، مطبعة جامعة هارفارد؛ وجهًا لوجه مع الضفادع، الجمعية الجغرافية الوطنية؛ مغامرات بين النمل، الجمعية الجغرافية الوطنية.

نايف الياسين

- المدير العام للهيئة العامة السورية للكتاب.
- شغل سابقًا منصب عميد المعهد العالي للغات، ورئيس قسم تعليم اللغة الإنجليزية في المعهد.
- أستاذ الأدب الإنجليزي في كلية الآداب، جامعة دمشق.
- حاصل على درجة الماجستير في الأدب الحديث ودرجة الدكتوراه في الرواية الإنجليزية من جامعة إيست آنغليا في المملكة المتحدة.
- ترجم عددًا من الكتب، منها: المخطط الوراثي لروبرت بلومين، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 495 يونيو 2022)، محتوى الشكل لهايدن وايت، هيئة البحرين للثقافة والآثار، 2017؛ مختارات من القصة القصيرة الإنجليزية الحديثة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2014؛ مسرحية حبر هندي لتوم ستوبارد، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2013؛ أين ذهب كل المثقفين لفرانك فوريدي، العبيكان، 2010؛ متعة المتخيَّل: مقابلات مع كتّاب عالميين، دار التكوين، دمشق، 2009؛ متلازمات الفساد لمايكل جونستون، العبيكان، 2008.

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – دولة الكويت، وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير من العام 1978.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية والمعاصرة، ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمةً:

أولا: الدراسات الإنسانية: تاريخ، فلسفة، أدب الرحلات، الدراسات الحضارية، تاريخ الأفكار.

ثانيا: العلوم الاجتماعية: اجتماع، اقتصاد، سياسة، علم نفس، جغرافيا، تخطيط، دراسات استراتيجية، مستقبليات.

ثالثا: الدراسات الأدبية واللغوية: الأدب العربي، الآداب العالمية، علم اللغة.

رابعا: الدراسات الفنية: علم الجمال وفلسفة الفن، المسرح، الموسيقى، الفنون التشكيلية والفنون الشعبية

خامسا: الدراسات العلمية: تاريخ العلم وفلسفته، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء – كيمياء – علم الحياة – فلك)، الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، الدراسات التكنولوجية

شروط النشر في السلسلة (ترجمة وتأليفا):

1 – أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

2 – ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط.

3 – متطلبات تقديم الاقتراح:

أ – نبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جديته.

ب – تعبئة نموذج تقديم الاقتراحات الموجود في الصفحات الخلفية من كل عدد.

ج – السيرة الذاتية باللغة العربية، متضمنة النشاط العلمي السابق والمؤلفات/ الترجمات.

د – الكتاب الأصلي للكتب المترجمة، والمخطوطة الكاملة للكتاب المؤلف. (المجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حال الاعتذار عن عدم نشرها).

4 – تدوين أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، حيث لن تقبل أي ترجمة غير مستوفية هذا الشرط.

5 – لا يسمح بنشر الرسائل المعدة لنيل الدرجات العلمية نظرا إلى تخصصها.

6 – لا تنشر السلسلة مواد سبق نشرها ولو على نطاق ضيق.

7 – في حالة الموافقة والتعاقد تصرف للمؤلف مكافأة مقدارها ألفا دينار كويتي (2000 د.ك)، وللمترجم مكافأة بمعدل ثلاثين فلسا (30 فلسا) عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي، وبحد أقصى ألفان وخمسمائة دينار كويتي (2500 د.ك).

رسوم الاشتراك للحصول على النسخة الورقية من الإصدارات الدورية للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

البيان	عالم المعرفة	عالم الفكر	الثقافة العالمية	من المسرح العالمي	إبداعات عالمية
داخل دولة الكويت	15 د.ك.	6 د.ك.	6 د.ك.	5 د.ك.	5 د.ك.
دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية	60 $	25 $	25 $	25 $	25 $
داخل الدول العربية	30 $	15 $	15 $	15 $	15 $
بقية دول العالم	60 $	25 $	30 $	30 $	30 $

- تدفع رسوم الاشتراك من خارج دولة الكويت بالدولار الأمريكي.
- قيمة الاشتراك تشمل أجور الشحن بواسطة البريد الحكومي المسجل.

يمكنكم الاشتراك عبر مسح رمز الاستجابة السريعة التالي:



للاطلاع على كشف وكلاء التوزيع ونقاط البيع التابعة لهم، الرجاء مسح رمز الاستجابة التالي:



إشعار

للاطـلاع علـى قائمــة كتـب السلسـلة انظـر عدد ديسـمبر (كانـون الأول) مـن كل سـنة، حيـث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير 1978.

الرجاء من السيدات والسادة الراغبين في اقتراح أعمال ترجمة أو تأليف للنشر في سلسلة عالم المعرفة التكرم بتزويدنا بالمعلومات المطلوبة وفقا للنموذج التالي:

نموذج تقديم اقتراحات التأليف والترجمة لسلسلة عالم المعرفة

نوع العمل المقترح: ترجمة ☐ تأليف ☐

اسم المتقدم بالاقتراح: ....

العنوان البريدي: ....

....

الهاتف: .... **الفاكس:** .... **النقال:** ....

البريد الإلكتروني: ....

(الرجاء إرفاق السيرة الذاتية على ورقة منفصلة)

العنوان الرئيسي للكتاب: ....

العنوان الثانوي للكتاب: ....

الأهداف العامة للكتاب: ....

....

....

....

....

الأهداف النوعية (الهدف من الفصل أو الباب مثلا): ....

....

....

ملخص عن الكتاب: بحدود 23 صفحة (الرجاء إرفاقه بورقة منفصلة)

خطة الكتاب (لاقتراحــات التأليف): ....

....

....

بالنسبة لاقتراحات الترجمة الرجاء إضافة المعلومات التالية:
عنوان الكتاب الرئيسي بلغته الأصلية: ....

عنوان الكتاب الثانوي بلغته الأصلية: ....

اسم المؤلف: ....

اسم الناشر: ....
عنوان الناشر: ....

رقم الطبعة: ....

تاريخ الإصدار الأصلي: ....

عدد الصفحات: ....

المدة المتوقعة لإنجاز الترجمة: ....

* يرجى تزويدنا بنسخة كاملة عن الكتاب المقترح ترجمته أو تأليفه، وإرفاقها مع هذا النموذج


Withe

السِّرب البشري (الجزء الثاني)

كيف تنشأ مجتمعاتنا وتزدهر وتسقط

THE HUMAN SWARM

How Our Societies Arise, Thrive, and Fall

تأليف: مارك موفيت

ترجمة: نايف الياسين

يتناول الكتاب كيفية نشوء المجتمعات البشرية، وأسباب حدوثها بعد أن عاشت آلاف السنين في مجموعات صغيرة من فرق تنتقل بين المناطق. وما التغييرات التي طرأت على أدوار البشر بعد نشوء المجتمعات. ومن ثم يقارن أوجه الشبه والاختلاف بين المجتمعات البشرية وبقية المجتمعات في مملكة الحيوان. ثم يناقش الكتاب تطور المجتمعات البشرية واتساعها إلى دول وإمبراطوريات، والأسباب التي أدت إلى نهضة بعض الأمم وانهيارها أو انقسامها، والصعوبات التي يعانيها المهاجرون الذين يرغبون في الانضمام إلى أحد المجتمعات البشرية.


المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

هذا الكتاب...

يحاول هذا الكتاب الإجابة عن سؤال مفصلي هو: لماذا تمكن البشر وحدهم من الوصول إلى هذا المستوى من التنظيم الاجتماعي الذي لا يوازيه شيء آخر لدى أي من الأنواع الأخرى من المخلوقات؟

إنه استكشاف للمجتمع البشري، من أصوله الأولى إلى الحضارات الكبرى الموجودة على كوكبنا اليوم. ويبين كيف تمكن البشر من إقامة مجتمعات والمحافظة عليها بأحجام وتعقيدات لا مثيل لها في عالم الحيوان.

ثمة فكرتان أساسيتان بنى عليهما مارك موفيت كتابه، الأولى هي أن المجتمعات البشرية ومجتمعات الحشرات الاجتماعية تتشابهان أكثر مما نعتقد، أو نرغب بالاعتقاد، والثانية الشكل الفريد والمعقد للهوية البشرية التي تحدد من ينتمي إلى مجتمعاتنا ومن هو غريب عنها. وتنبع أهمية الفكرة الثانية من أن جميع الحيوانات الأخرى التي تبني مجتمعات، مثل الفيلة والرئيسيات، تعتمد على التعرف الشخصي، وبالتالي فإن عدد أفراد مجتمعاتها يبقى مقيدًا بهذا الشرط، أي نحو مائتي فرد. أما البشر والحشرات الاجتماعية، مثل النمل، فتتميز بقدرتها على العيش في مجتمعات مغفلة الهوية، وبالتالي تبلغ مجتمعاتها أحجامًا هائلة من دون أن تنقسم أو تتفكك.

مع نشوء الزراعة والاستقرار وتراكم الممتلكات وتطور التكنولوجيا، وازدياد عدد أفراد المجتمعات، تراجعت المساواة وظهر القادة الذين بات تدخلهم ضروريًا للتنظيم وحل الخلافات. وهنا ظهرات أيضًا ضرورة وضع علامات تحدد من ينتمي إلى مجتمع معين ومن لا ينتمي إليه وكيفية التعامل مع الأغراب. وفي حين يعتمد النمل على الرائحة لتمييز أفراد مجتمعه فإن لدى البشر مجموعة كبيرة من علامات الهوية منها اللغة واللباس والأعلام.

يأخذ موفيت القارئ في هذا الكتاب في جولة شاملة ومرتبة زمنيًا في التاريخ العميق للبشرية، من الرئيسيات إلى الصيادين-الجامعين ويتفرع عرضه إلى مجالات معرفية ذات صلة مثل علم الآثار، والأنثروبولوجيا، وعلم الأعراق، واللغويات وعلم النفس لتغطية النقاط التي يتناولها.



إصدارات المجلس متوافرة إلكترونيا على موقعنا:
WWW.NCCAL.GOV.KW/PUBLICATIONS